Ad Nauseam
Um panfleto contra o gueto político em Granada

&

Teses sobre a Comunidade Terrível
Da Miséria nos Ambientes Subversivos

Divergências e afinidades

Entre nós e as palavras, os emparedados
e entre nós e as palavras, o nosso dever falar.
Mario Cesariny, *You are welcome to Elsinore*

Não é tanto que tenhamos visto o que mais ninguém vê.

Dizer mal deste pardieiro está inscrito numa angústia colectiva da qual não nos excluímos, e que acaba sempre no mesmo divã psiquiátrico, mascarado de boémia, a mastigar o tédio e um desconforto impotente. De uma maneira ou de outra, acabamos sempre a invejar a miséria alheia, a suspirar por pardieiros longínquos, a lamentar ter vindo parar a esta cidade onde nada se passa.

E é precisamente essa ideia, de que aqui nada se passa porque tudo se passa noutro lado, que interessa levar a sério. Ela é a verdade incorporada, o sentimento difuso, o imaginário mais efectivo e estruturante do "gueto" ou da "comunidade terrível" lisboeta, e de muitas outras cidades, onde indivíduos ou pequenos colectivos esboçam formas de agir em oposição ao existente. É com esta verdade que se torna necessário um ajuste de contas.

Estes textos não têm por objectivo desmontar essa ideia, embora convidem quem os lê a desconfiar dela. Tão-pouco querem polemizar com os e as que, com alguma ingenuidade, pensaram poder superar o problema importando e imitando os termos, experiências e métodos que outros escolheram para enfrentar o domínio do capital sobre as suas vidas.

Não abordam os vários "movimentos franchising" que circulam pelo espaço público, com grave perigo para a saúde emocional dos respectivos consumidores, e que procuram insuflar de activismo uma realidade social que em tudo se furta a semelhantes receitas e saudavelmente desconfia de tão ingénuas boas vontades.

Estes textos decidiram enfrentar outro desafio. É sobre a própria matéria de que são compostas todas as relações sociais nos ambientes subversivos, que disparam até esgotar as suas munições, atingindo-nos por vezes em partes que considerávamos vitais. Por isso mesmo quisemos partilhar a sua antipatia e o desconforto que nos provocam.

Pelo seu contributo para a nossa angústia, que julgávamos ter já atingido o insuportável. Por nos ensinarem a desconfiar da paranóia com que lidamos com o existente. Por tornarem desconfortável o próprio divã onde nos recolhêramos para libertar a nossa esquizofrenia. Por tornarem insuportável — porque incontornável — a miséria geral dos nossos quotidianos.

Eles descrevem, ad nauseam, o círculo vicioso que percorremos em busca de uma libertação que está sempre noutro lado. Precisamente porque a entendemos sempre como fuga, evasão do que nos rodeia, êxodo — busca de uma fronteira, para lá da qual, esperamos encontrar aquilo que buscamos, como se houvesse uma cortina de ferro a atravessar. E é assim que - nómadas, marginais, exilados, guetizados -, no preciso momento em que pensávamos descobrir a possibilidade de uma vida outra, negociamos o

nosso lugar na vasta engrenagem dos dispositivos de poder que, desde sempre, nos acompanharam.

Os dois textos têm proveniências, estilos e objectivos diferentes, que serão facilmente reconhecidos por quem os ler, e que dispensam por isso grandes apresentações. Em nenhum deles deixaremos, em todo o caso, de reconhecer a descrição de traços, tiques e fetichismos que nos são familiares.

Ad nauseam descreve a cidade "estudantil" de Granada, onde todos se aborrecem placidamente ao longo do seu percurso universitário, optando alguns por fazê-lo colectivamente: adoptando o "antagonismo político" como pretexto e constituindo o "gueto" como realidade. Este texto não se trata de um ajuste de contas regional ou de um carpir de mágoas - de quem, da periferia, inveja o centro - mas da crítica de uma miséria por todo o lado generalizada e que se materializou neste contexto preciso.

O gueto, forma generalizada de todos os ambientes subversivos, é moldado pelas circunstâncias e pessoas que o protagonizam. Pode ser belo e adormecido em Granada, tal como poderia ser sujo e cheio de raiva em qualquer outro lado. A definição dos seus confins pode variar, mas a sua existência não pode alguma vez ser posta em causa, e as regras não-escritas que regem a sua vida interna serão, em todo o lado, a mesma consagração da imagem distorcida e da falsa consciência que os seus habitantes possuem acerca de si próprios.

As *Teses sobre a comunidade terrível* não têm um cenário ou sujeitos específicos, como convém em tempos desterritorializados e imateriais. O espelho que nos apresentam pode ser atravessado, como fez Alice, embora não haja garantias de levar ao país das maravilhas. Aquilo que se propõe revelar pode ser descoberto sem abandonar o esquálido espaço do nosso quotidiano, porque não é senão o nosso quotidiano – fixado no preciso momento em que julgávamos ter já identificado a sua miséria e iniciado o combate pela sua abolição.

A comunidade terrível é simultaneamente a forma de superação da política clássica e a sua continuação por outros meios. A sua militarização mais ou menos consciente reproduz e reconfigura - em nome do conflito sem tréguas ou concessões ao domínio da mercadoria - um dispositivo pós-autoritário de poder, onde se combinam formas arcaicas e sofisticadas de constrangimento e se criam novos pretextos para sufocar os desejos dos seus participantes.

Nasce de uma incapacidade fundamental – a de rejeitar e superar a guerra de posições a que nos convidam as formas difusas de dominação das democracias biopolíticas –, que a impede de colocar todas as questões, permitindo que o seu inimigo fundamental se inscreva no seu próprio código genético.

Percorre apenas circuitos que lhe são já familiares, estreitamente vigiados e onde porém os seus movimentos carecem de qualquer controlo, porque têm já toda a liberdade que se poderia imaginar e porque, onde quer que decidam

ir, encontrarão em todo o lado o mesmo convite sem pudor a ocupar tranquilamente o lugar que lhes foi reservado.

Os membros da comunidade terrível têm, como compensação para o seu exílio, a liberdade de gerir as zonas autónomas temporárias que saberão criar, nas falhas e interstícios do que existe, onde poderão viver sem tempos mortos e gozar sem entraves. Mas nem mesmo neles o poder que unifica a sociedade mercantil deixará de estar presente, no interior de cada um, tornando insuperável a distância em relação à margem que se procura, e que não se encontra, cada vez mais distante à medida que dela nos aproximamos. Em todo o lado encontraremos a mesma terrível verdade.

Este poder que tudo organiza, esta economia do espaço e do tempo, este aparelho de domínio, este sistema de pesos e medidas - este fluxo de palavras, coisas, músculos, neurónios, imagens, sons, líquidos, movimentos, símbolos, sentidos, estímulos que compõem e organizam o real — não deixa nada de fora. "A comunidade terrível, há quem diga, é como tudo o resto, porque está dentro de tudo o resto."

As nossas divergências com estes textos têm que muito que se lhe diga. No que nos diz respeito, eles valem pelos problemas que colocam e pelo ponto de vista impiedoso que propõem acerca da miséria nos ambientes subversivos. Os esboços de resposta que contêm devem ser encarados com a mesma desconfiança que os percorre.

Pegar fogo ao gueto ou liquidar a comunidade terrível de que se faz parte não é uma questão de clarividência, de estar avisado, de ter já lido tudo o que é necessário acerca do

assunto. Estes textos não nos tornam a vida mais fácil no que toca a enfrentar as condições práticas e a triste impotência dos nossos gestos. Eles exigem, pelo contrário, que cada um de nós se torne radical, ao ponto de rasgar o cartão de sócio do clube dos revolucionários anticapitalistas (sem o qual não sai de casa) e de correr o risco de viver fora da sombra da identidade que pensa ter construído e que, em última análise, o constrói. Que cada um de nós exorcize essa figura tão familiar e que frequentemente encontrará nos seus próprios reflexos. Que cada um de nós ampute de si mesmo o lastro da sua representação e comece a agir para lá do guião de filme alternativo ou de teatro de vanguarda onde geralmente procura abrigo.

Atiramos esta primeira pedra seguros de que outras se seguirão. Com ela queremos destruir as paredes de vidro do gueto, onde se reflecte a imagem de uma cidade adormecida numa paz podre feita de turismo, tédio, bófia, subúrbio, precariedade e especulação. Para lá desse reflexo vemos um território atravessado por conflito, raiva, desejo e mil formas de subverter o presente, praticadas pelos sujeitos nómadas que o atravessam. No deserto que nos habituámos a considerar intransponível e sempre igual, vislumbramos agora trilhos diversos, percorridos por outras e outros, antes e depois de nós, movidos pelo desejo de abandonar o gueto e enfrentar o amplo espaço desconhecido de uma subversão desde sempre estranha a qualquer cartografia, correndo os riscos de serem livres.

Estes escritos não são mais do que uma pálida imagem das vidas apaixonantes que adivinhamos possíveis e ao alcance de todos. Não chegam nem podem chegar. No preciso momento em que são lidos correm o risco de se tornarem uma variante sofisticada, cínica e auto-reflexiva daquilo que pretendem criticar.

O seu interesse só pode estar no fluxo de dinâmicas e práticas de emancipação que convocam, que existem já como vontade e possibilidade, que estão em todos os corpos e cabeças, que não podem mais ser adiadas.

O mais importante será a passagem que propõem: da miséria existente em todos os meios subversivos, à subversão por todos os meios da nossa miséria existencial.

Ad Nauseam

Um panfleto contra o gueto político em Granada

L@s amig@s de maroto

nota introdutória da edição original em castelhano:
Ediciones de La Bella Durmiente [1].

Sob este nome, queremos ir publicando um conjunto de panfletos subversivos centrados na realidade de Granada, essa "Bela Adormecida" que gostaríamos de ver despertar, cheia de raiva, num dia não muito distante.

O objectivo é contribuir, ainda que dentro das nossas limitações, para um melhor conhecimento do terreno por parte daqueles que aspiram e aspirarão a uma transformação social radical, tendo que lidar diariamente com esta cidade tão estranha.

Trata-se também de referir minimamente a experiência colectiva acumulada neste território, e a interpretação que fazemos dela, a fim de extrair as conclusões necessárias relativas aos erros e êxitos do passado.

Lê, comenta e difunde. Utilize-se livremente.
Janeiro de 2002.

Contacto: recursososcuros@interlap.com.ar

1. [nt] Em português "A Bela Adormecida".

À memória dos irmãos Quero[2]

2. [nt] Família de *maquis* anarquistas da cidade de Granada que combateram as forças franquistas durante os anos 40. Designam-se por *maquis* todos os guerrilheiros que após a guerra civil espanhola resistiram ao fascismo.

não é nada pessoal (introdução).

A verdade é fodida, mas enrijece.
Makinavaja

O que segue refere-se a uma dinâmica colectiva, estabelecida na cidade de Granada por aqueles que se dizem inimigos do Capital, do Estado, do Patriarcado, de Isto e Aquilo. Pode interessar a gente de fora, na medida em que reflicta situações análogas de outros lugares ou lance sobre elas uma nova luz; contudo é obviamente uma reflexão surgida de circunstâncias particulares, as de uma cidade tão particular como esta, e portanto o seu interesse é sumamente limitado. Quem não passou por estas experiências, provavelmente não entenderá bem do que é que falamos, e será pouco o que este texto lhe poderá dar, a não ser uma espécie de "vacina" para não se meter em determinadas trapalhadas.

Quanto às reacções que este texto possa provocar, haverá quem veja por fim abertamente expresso todo o mal-estar que o rondava. Haverá também quem o tome como um ataque pessoal ao ver questionada a sua imagem e/ou os seus esforços voluntaristas, e quererá saber quem escreveu isto com o intuito de saber que mensageiros há que matar. Por fim, haverá aqueles que pensam que o seu grupo, qualquer que seja, apenas incorre nos vícios aqui identificados. Estes devem saber que se o seu grupo apenas se pode identificar parcialmente nesta crítica geral, pode (e deve), sem dúvida, ser submetido a uma crítica particular mais demolidora ainda.

Negamo-nos a falar de "movimento", visto que nos dias de hoje não o vemos em lado nenhum. Em alternativa falaremos de "antagonismo político" e do "gueto". Por antagonismo político designamos um conjunto de pessoas, grupos, discursos e práticas que se apresentam como opostos à totalidade ou a uma parte da ordem social existente, com base em valores igualitários e não hierárquicos. Em Granada, como em tantos outros sítios, o antagonismo político cristaliza num gueto: um ambiente que, sob o pretexto de tal antagonismo, institucionaliza relações baseadas principalmente na estética. A característica do gueto que salta à vista é a incapacidade de criar qualquer dinâmica social, ou incidir nas já existentes. Para além disto, ao criar uma aparência espectacular de "movimento", o gueto impede a formação de um movimento real, encurralando e anulando o potencial de muitas pessoas e de momentos/fragmentos de intervenção política verdadeira. O gueto não pode ser entendido limitadamente como uma lista concreta de grupos e indivíduos. É mais que isso: é uma dinâmica que flutua, que às vezes se expande e outras retrocede. É uma rede de relações e atitudes móveis, isto é, em eterno movimento para lado nenhum.

As nossas palavras serão duras, pois se não temos nada contra ninguém em particular, temos tudo contra todos em conjunto, enquanto esse conjunto não se esboce de outra maneira. Não é que sejamos mais espertos do que os outros: quando atacamos é porque já o vivemos e reproduzimos como qualquer um. Assim, sabemos bem do que falamos. A nossa paciência é que tem um limite, que foi amplamente ultrapassado.

Uma última clarificação: por comodidade utilizamos o masculino genérico. Não que seja nossa intenção excluir as mulheres, que não se livram da nossa crítica.

ausência de uma tradição de luta.
comentários sobre a história de granada.

Granada é uma cidade de serviços e um centro administrativo, nunca teve um peso industrial, e por isso careceu de um movimento operário forte. Ainda assim nos anos 30 houve, como no resto do pais, uma exasperada agitação social, mas hoje desse passado não restam vestígios. Ninguém se lembra do assalto e incêndio do abominável diário IDEAL e do teatro Isabel A Católica, nem de nenhum outro episódio dos muitos que teve então a luta de classes. São muito poucos os que sabem que o actual parque temático do Albaicín foi em tempos um orgulhoso bairro proletário, cujas igrejas ardiam periodicamente, e que foi o único a resistir durante dias ao levantamento fascista e militar. Hoje, se isto é recordado, diz-se que resistiram porque eram "republicanos", o que quer dizer que eram "democratas" como os de agora mas um pouco mais exaltados, e provavelmente votantes no PSOE. Ninguém se atreverá a dizer com todas as letras o que eram muitos daqueles homens e mulheres: revolucionários, simplesmente. Ninguém cometerá muito menos a incorrecção política de recordar todos os maquis que no pós-guerra mais negro lutaram por manter viva a chama nesta cidade e região, pagando quase sempre com a vida.

Não é suficiente matar as pessoas, geralmente é preciso apagar também a sua memória, porque sem memória não há tradição de luta. Quando falamos de uma cidade sem tradição de luta, não estamos a falar da ausência de um especial estado de ânimo: como se as revoltas fossem inspiradas por musas, e essas musas se tivessem esquecido de nós. Estamos a falar da inexistência, devida a factores bem concretos, de um tecido social combativo, capaz de estabelecer uma continuidade – por débil e precária que seja – entre sucessivas fases históricas e as lutas que as acompanham, e, acima de tudo, transmitir a memória e a experiência colectiva.

Esse tecido existiu em Granada, mas foi exterminado, no sentido literal do termo. Dir-se-ia que aqui apenas fuzilaram García Lorca, quando ele foi apenas mais um entre mil, a maioria bastante mais comprometida e lutadora que ele. Mesmo quando se decidiram a celebrar oficialmente o poeta ("ano Lorca", 1997-1998) fizeram-no comemorando o seu nascimento, e não a sua morte, que ocorreu sem dúvida em circunstâncias demasiado incómodas para ter em consideração nos tempos que correm (como nota à parte, diga-se que ninguém se lembrou sequer da condição de homossexual de Lorca). Os herdeiros políticos dos seus assassinos estiveram na primeira fila de todos os eventos do aniversário, permitindo-se ainda, durante o controle da autarquia, a eliminar do cemitério municipal o muro dos fuzilamentos, repleto ainda de buracos de balas. Rematavam assim a limpeza a fundo iniciada a 18 de Julho de 1936.

As lutas dos anos 60 e 70 foram, em Granada e em toda a Espanha, uma feroz ofensiva contra a miséria moral e material da ditadura, e em grande medida contra o seu prolongamento sob formas "democráticas". Porém a sua recuperação para o imaginário democrático foi igualmente brutal: parece agora que aqui todo o mundo lutava pela *democracia*, isto é, pelo que nos dias de hoje se entende por democracia. Derrotados esses movimentos do final do anos 70, e promovidos muitos dos seus dirigentes a gestores da nova etapa do sistema, é possível distorcer com facilidade o sentido das suas lutas e afirmar que, de facto, venceram. Assim, no monumento levantado depois de tantos anos aos pedreiros assassinados em Granada em 1970, é bem visível a palavra sagrada. Já sabem qual.

São apenas formas particulares que a amnésia e a ocultação generalizada adquirem em Granada. Quando nós, os despojados, não somos capazes de guardar a nossa memória e afirmar a sua verdade, ocorre que a memória oficial – a dos vencedores – ocupa todo a extensão. Esta memória caracteriza-se pelo falseamento, e muito especialmente pela negação e ocultação sistemática do *conflito*. É uma história adocicada, que pretende fazer crer que a paz social é algo assim como um estado natural, e não o resultado momentâneo duma larga série de batalhas, que uns poucos ganharam e muitos perdemos.

Na realidade, essa história oficial não é mais que o vazio deixado pela memória colectiva. Essa amnésia geral, concretizada na ausência de uma tradição de luta, é a primeira condição que permite a constituição do gueto. Apenas pode ser derrubada através de uma dinâmica real de luta, que como é evidente não é o caso.

o estudo far-vos-á livres.

Granada é uma cidade imóvel: uma capital de distrito aborrecida, beata, e firmemente reaccionária. Sobre esta realidade de fundo, a coincidência de diversos aparatos culturais e acima de tudo a Universidade projectam uma miragem, uma aparência de cidade jovem, dinâmica e até boémia. Essa cápsula universitária é auto-suficiente, e nunca se toca com a Granada profunda. Na cápsula, os estudantes configuram um mundo próprio, mundo à parte que se desenvolve onde quer que estejam. É neste mundo que o gueto tem a sua toca. É literalmente um gueto dentro de um gueto.

Qualquer jovem que chegue à Universidade de Granada com algumas inquietações, ver-se-á fortemente atraído pelo gueto. E isto porque é-lhe oferecida a possibilidade de "fazer algo" e de dar largas a essas inquietudes, bem como uma certa quantidade de gente com as quais se pode relacionar a diferentes níveis: de amizade, sexual, lúdico, etc... algo fundamental numa cidade que desconheces. Esta natureza de "clube social" é fundamental no gueto, mas fica em segundo plano perante as aparências exibidas pelo activismo. Por outro lado, vindos do marasmo das vilas e pequenas cidades, a muitos dos recém chegados parece-lhes que em Granada existe um grande movimento, ou pelo menos um "movimento" digno de tal nome.

Certamente, no gueto não há apenas estudantes, contudo eles são um dos factores determinantes do mesmo, porque

naturalizam-no enquanto esfera separada e isolada do conjunto social. Condicionados por circunstâncias que repassaremos em seguida, os estudantes condicionam por sua vez toda a dinâmica do antagonismo político em Granada, dinâmica a que se juntam pessoas com outras circunstâncias de vida (trabalho/desemprego ou outras). De qualquer modo, é necessário frisar que a maioria das pessoas que começa a trabalhar e se afasta do âmbito universitário, afasta-se também radicalmente do gueto. Muitas vezes isto é justificado pela falta de tempo e pelo cansaço, que obviamente desempenham o seu papel. Todavia pensamos que é bastante mais uma reacção lógica ao verem-se catapultados para um realidade distinta da Universidade. Uma realidade bem mais crua, e alheia por completo aos discursos do gueto, totalmente inoperantes fora da disneylândia universitária.

O que é que define um estudante? Mais ou menos isto: 'O estudante é um ser partilhado entre um estatuto presente e um estatuto futuro claramente distintos, e cuja fronteira vai ser mecanicamente transposta. A sua consciência esquizofrénica permite-lhe isolar-se numa "sociedade de iniciação" (...) Perante o carácter miserável, fácil de pressentir, deste futuro mais ou menos próximo que o "indemnizará" da vergonhosa miséria do presente, o estudante prefere voltar-se para o seu presente e decorá-lo com encantos ilusórios. A compensação, em si mesma, é por demais lamentável para que nela nos detenhamos; e tão-pouco com ela poderá cantar vitória no futuro. É a razão porque se refugia num presente irrealmente vivido' (Mustafa Khayati, *Da miséria no meio estudantil*, 1967).

Estas palavras continuam hoje vigentes. O estudante vive numa separação total do mundo "real": o seu mundo é na essência irreal porque é composto integralmente por outros estudantes, que reproduzem até ao infinito essa "sociedade de iniciação" governada por regras próprias. Numa cidade como Granada, essa separação vê-se reforçada, pela omnipresença da cápsula universitária, que constitui na prática dois quintos da população.

A sua apreciação irreal das coisas e a aparente permissividade em que vive, converte todo o estudante com um vago sentimento de rebeldia num receptor ideal de qualquer ideologia política que esteja envolvida por uma aura de romantismo, generosidade e "luta", por mínima que seja a sua elaboração e a sua contrastação com a realidade social. Todo esse idealismo estudantil carece em Granada, como vimos, de uma tradição de luta com a qual possa confluir, que lhe transmita os ritmos e o "mapa" da cidade, e o integre neles. Perante isto, fica isolado na esfera universitária, condenado a girar eternamente sobre si próprio sem nenhum ponto de referência sólido.

O carácter universitário do gueto não deixa de se retroalimentar. Os escaparates privilegiados para a sua propaganda são todas as dependências da Universidade e os seus múltiplos prolongamentos em forma de bar, bem como o centro da cidade, palco principal da vida social do estudante. Esta focalização da actividade no âmbito universitário deve-se, mais do que à comodidade dos militantes, à certeza interiorizada de que apenas aí se encontra o seu público.

Chegados a este ponto, poder-se-ia pensar que nos move um completo desprezo em relação ao estudante enquanto tal. Esse desprezo ocorreu por vezes no gueto, a partir de uma idealização tipicamente intelectual do trabalho e do trabalhador manual, herdada da velha política. Era portanto, no limite do absurdo, um auto-desprezo que não podia senão incrementar a esquizofrenia de alguns militantes. Estas formas de pensar já nos dão vontade de rir. Pretendemos aqui descrever simplesmente, com toda a precisão que podemos, as circunstâncias do estudante, e se são tão patéticas não é propriamente por culpa nossa. Estamos conscientes de que qualquer subversão geral na/da cidade de Granada passa necessariamente pela figura do estudante, entre outras. Mas para tal é de todo imprescindível que os estudantes assumam de uma vez qual é a sua condição, e deixem de aceitar o papel de redentores do resto da humanidade que o gueto lhes oferece através de diversas fórmulas.

Qual é a "condição" do estudante? É simplesmente a alienação que domina a sua vida de modo total, sendo apenas mais uma das formas particulares entre muitas que adquire a alienação generalizada. Essa alienação começa na sujeição económica familiar, à margem de todas as ilusões que o estudante desenvolve sobre a sua independência. Concentra-se na sua sujeição a todos os alheantes mecanismos e rituais académicos, dos quais o mais alienante – na medida em que memorizar um texto para o esquecer pouco depois tem muito pouco que ver com aprendizagem real – e o mais escandaloso – na medida em que nele o carácter autoritário, repressivo e

hierarquizador do ensino se mostra sem véus – é o exame. A sua alienação culmina no consumo compulsivo de qualquer droga que se arranje, e na diversão massificada nos bares ou na rua. Neste sentido, algo tão absurdo como o "botellón" não é mais do que uma manifestação não regulamentada – e portanto surpreendente para os bem-pensantes - do absurdo geral da vida estudantil, e como tal é refractária a qualquer tentativa de racionalização, e indestrutível para os meios de repressão/integração convencionais.

Precariamente posto a salvo da autoridade paterna, pelo expediente do afastamento geográfico, o estudante passa a submeter-se a outra autoridade mais abstracta mas igualmente absoluta: a do professor. Nas mãos deste está o futuro académico, que alguns ainda identificam com o futuro, e a sua autoridade na aula chega a adquirir uma qualidade quase metafísica... Quem andou por qualquer curso por certo nos entenderá. Às vezes, por se submeter, o estudante pode chegar mesmo a submeter-se ao seu senhorio, que lhe impõe humilhantes e pitorescas mostras de vassalagem. A vida do estudante, por fim, está cheia de detalhes sórdidos: desde o amontoamento no autocarro até ao álcool de garrafão que lhe vendem por todo o lado, passando pela sujidade que invade o apartamento ao esfumar-se a figura materna...

Tudo isto é alienação, ou miséria se se quiser, e não tanto material - que frequentemente também o é - como moral. Nunca é atacada pelos pseudo-agitadores burocráticos da Universidade. Não é atacada, entre outras coisas, porque

não é entendida na hegemonia da falsa consciência, mas sim como um sentimento individual de mal estar. Nem sequer os sofridos estudantes do gueto a entendem *colectivamente*, ocupados que estão em assaltar as estrelas e entreter-se na contemplação da sua própria radicalidade. E como não entendem a sua alienação como problema colectivo que é, toleram-na.

A alienação estudantil tem, portanto, traços específicos. Mas um traço específico do estudante é também a sua assombrosa capacidade para evadir-se dela, como soube ver Khayati. Chegados a este ponto tem que se começar a falar da estética.

objectos que servem para ser contemplados.
a estética é o gueto.

Essa evasão dos estudantes adquire por vezes formas mais refinadas que a simples bebedeira (de qualquer modo a forma mais amplamente praticada). Pode passar pela adopção de um determinado papel no contexto da "sociedade de iniciação" estudantil, uma falsa identidade que tem algo de auto-afirmação adolescente e que se projecta para o exterior: o boémio, o artista – é digno de ver como florescem e desfilam os artistas nesta cidade -, o marginal, o radical, etc. Essas identidades, estendidas a um número maior ou menor de gente, acabam constituindo círculos fechados, e o ingresso nesses círculos passa necessariamente por assumir as convenções que os regulam. Para entrar nuns é preciso escrever poesia, noutros é preciso disfarçar-se de ferroviário, e assim sucessivamente. Em resumo, uma série de aparências.

Todos estes círculos têm, além disso, espaços de reunião bastante concretos, que servem como chamariz, ponto de visualização e elemento aglutinador.

Todos estes círculos são pequenos guetos, dos quais o nosso gueto é só mais um, mas portador – apenas ele – de uma contradição: formalmente não aspira a separar-se do resto da realidade social, mas sim a transformá-la. Toda a sua base, a sua estrutura, as suas condições de existência levam-no a isolar-se em si próprio, porém toda(s) a(s) sua(s) ideologia(s) está(ão) supostamente orientada(s) para uma intervenção social geral. O resultado só pode ser a esquizofrenia, e sobre isso retomaremos mais à frente.

O que nos interessa agora são as convenções que regem o gueto político. O político, por não estar ligado a uma confrontação real com o existente, dilui-se numa série de poses e atitudes superficiais e, acima de tudo, fortemente auto-referenciais. Formas concretas de falar, vestir, divertir-se... cuja aceitação é, em geral, requisito prévio para ingressar no gueto, para se ser aceite e reconhecido no seu seio. Não se trata de ser radical – coisa de facto difícil, visto que só se pode ser radical *na prática* – nem de estar fora da sociedade – coisa simplesmente impossível -, senão de aparentá-lo.

Na vestimenta, por exemplo, encontramos diferentes tendências que por vezes se sobrepõem, mas que têm em comum um carácter deliberadamente "marginal" (no sentido de minoritário) e que ingenuamente pretendem exteriorizar

uma suposta rejeição das convenções sociais imperantes, ignorando-se deliberadamente que desde há muito o sistema aprendeu a neutralizar qualquer ataque estético. Todas estas tendências – desde o desalinho estudado até formas atenuadas de uniformização – coincidem e articulam-se no mesmo ponto: a ostentação de lemas, símbolos e imagens de indiscutível tom "radical". E, há que dizê-lo, auto-referencial, na medida que ao comum dos mortais tais ícones soam-lhe a quinquilharia chinesa, ou no melhor dos casos a ecos de uma guerra muito distante. Não obstante, cumprem na perfeição a sua função real, que não é propagandística, mas que consiste sim em separar e diferenciar – isolar em definitivo – o integrante do gueto, e reforçá-lo como objecto que serve para ser contemplado, e não como sujeito com o qual se possa estabelecer uma comunicação. Para além disso, estes aspectos indumentários estão sujeitos a modas, como ocorre em qualquer outro âmbito social. De facto, ainda que o gueto esteja fechado sobre si mesmo, atravessam-no as mesmas modas e tendências que percorrem o corpo social no seu conjunto. Se "lá fora", por exemplo, aumenta o consumo de pastilhas e cocaína, então estas estarão invariavelmente presentes em qualquer dos saraus – festas, concertos...- organizados em nome da causa justa de turno. Para dizê-lo de outra forma, as portas do gueto não podem abrir-se para fora, mas abrem-se facilmente para dentro.

Quem procura esta aparência física diferenciada, como prolongamento de um determinado estado de consciência política, pretende essencialmente reafirmar à superfície

alguns princípios supostamente interiorizados, e que portanto deveriam revelar-se numa prática quotidiana. Contudo, como veremos, é impossível que se concretizem numa prática que transforme as nossas vidas, e por isso mesmo necessitam impor-se com força no visual, num género de eterna manobra de distracção. O gregarismo do gueto, igualmente conformista como o do "botellón" ou o dos escuteiros, exige essa identificação visual imediata com o clã, e tenderá a castigar subtilmente, na forma de piadas contínuas ou (com mais frequência) de uma maior dificuldade no relacionamento, àqueles que resistam a assumi-la. Que fique claro que respeitamos o direito de cada um a vestir-se como lhe apetecer, mas revolta-nos a pretensão de dar a esse gesto, de forma consciente ou inconsciente, uma transcendência que ele não tem.

Todos estes elementos estéticos desenvolveram-se num segundo plano dentro de um antagonismo político cada vez mais desligado duma dinâmica real de luta. Acabam por ser hegemónicos quando essa desvinculação se torna total no seguimento de certas transformações históricas. Apoderam-se então do antagonismo político, já vazio de conteúdo, e fazem-no degenerar definitivamente em gueto. A partir desse ponto sem retorno, os elementos estéticos iniciam uma carreira independente e solitária, evoluindo por si próprios em função das misteriosas regras da moda e escudando-se em discursos quase sempre mortos ou vazios.

Este processo seguiu ritmos distintos nos sítios onde ocorreu. Um marco histórico geral é, sem dúvida, o triunfo do "sim" no referendo sobre a NATO, a partir do qual toda uma esquerda pretensamente revolucionária, já muito debilitada pelo "happy end" da Transição[3], vê afundar-se a sua última tábua de salvação e inicia um declive definitivo para a marginalização e isolamento totais (apesar de um espectro bastante mais amplo, deveríamos citar as emblemáticas siglas do Movimento Comunista e da Liga Comunista Revolucionária). Aquele amplo movimento teve sem dúvida um importante prolongamento na estratégia antimilitarista da Insubmissão. De facto, no caso de Granada, o ponto sem retorno que assinala o inicio do reinado sem entraves da estética é a desintegração do movimento anti-militarista (formado aqui por MOC, CAMPI e Plataforma Por La Insumisión) nos anos 96-97. Não obstante esta desintegração se ter dado a um nível geral pela dificuldade da desobediência civil na hora de enfrentar um exército profissional, em Granada coincidiu já com o fim de um típico "ciclo gueto" e com a existência no seu seio de um fortíssimo elemento estético que lutava por se impor ("bueno rollo"[4], soa-vos a algo?). Com aquela forma de luta, por débil que fosse, desaparece a última dinâmica de confronto real, objectivo, com as instituições.

A estética no sentido amplo (roupa, música, linguagem, convenções nas relações pessoais...) é tudo no gueto: é o próprio gueto. É o seu chamariz principal, o factor de atracção

3. [nt] Transição do regime franquista para a democracia representativa iniciada em 1975.
4. [nt] Uma possível tradução é *boa onda*, porém sem a carga e os significados da expressão idiomática.

que funciona com maior força, muito acima do discurso político. Exige aos seus integrantes uma série de traços determinados, dos quais o primeiro é a juventude. O efeito imediato disto é associar qualquer vontade de transformação social à juventude como estado fugaz e transitório, e a um aparato estético completo que muita gente não estará disposta a assumir devido à sua idade, ao contexto social em que se move ou simplesmente aos seus gostos. Isto permite, além do mais, que os media identifiquem toda a classe de iniciativas antagonistas com sujeitos fictícios claramente dissociáveis do conjunto social como "tribos urbanas", "okupas", etc. Qualquer potencial de verdadeiro antagonismo que possa germinar dentro do gueto vê-se travado por esta barreira que impede o seu desenvolvimento. Dito isto, é evidente que a militância em qualquer grupo é vivida geralmente como participação estética, jamais associada a uma opção vital e ética.

a ideologia como miragem.

Por esta altura, está claro que o gueto é uma espécie de ectoplasma, pertencente ao campo da "acção", no sentido em que os seus integrantes o constroem na prática, estabelecendo entre si um conjunto de relações. Ainda que estas relações se baseiem num completo jogo de aparências, não podemos esquecer que estão condicionadas por uma série de discursos políticos. Estes discursos dão lugar à formação de diferentes grupos, integrados pelos partidários desta ou daquela opção, que no final de contas é sempre a mesma: a do gueto. Os grupos adquirem diversas formas e graus de organização, desde

o simples colectivo nucleado em torno de uma assembleia periódica até fórmulas mais estruturadas que agrupam uma maior quantidade de pessoas ou se articulam com grupos similares noutros territórios. As actividades destes grupos, por sua vez, regulam a vida colectiva do gueto.

Ao abordar a análise dos grupos, há que atender a vários aspectos que se relacionam estritamente mas que se podem diferenciar sem grandes complicações: a ideologia que os sustenta; uma mecânica interna que poderemos chamar de "privada"; a actuação pública; e um grau intermédio entre os dois últimos que corresponde às relações entre os grupos dentro do gueto. Vamos começar pelo nível mais abstracto, o da ideologia.

Já se disse que a militância é vivida geralmente como participação estética, quase nunca política. É difícil que seja vivida como participação política porque o gueto não possui qualquer projecto político, entendido aqui como orientação no quadro do conflito, e não como verdade revelada que contém a promessa dum futuro resplandecente. Dispõe somente de alguns discursos ideológicos bastante toscos, perfeitamente acabados e auto-suficientes – visto que se esgotam em si mesmo -, que apenas podem ser aceites com fé religiosa sob o aspecto de ideologia, ou rejeitados em bloco.

Porque é que aplicamos depreciativamente o termo "ideologia", e porque é que as desprezamos, a todas, soberanamente? Uma ideologia é uma visão idealizada do

mundo, completamente separada da experiência quotidiana e vital de quem a sustenta, na qual nada indica que aquela se possa realizar. Quem abraça uma ideologia verá como entre essa "verdade" teórica e a sua experiência directa surgem contínuos atritos e desajustes, que contudo serão contornados como quem evita afrontar um problema desagradável: o problema iniludível de realizar a teoria. A reacção típica será encarar ainda com maior ênfase a ideologia consoladora, luz na penumbra, dando lugar a um maior ou menor grau de dogmatismo. A esta fuga contínua para a frente, esta atitude de desterrar de forma automática e inconsciente os aspectos conflituosos para um segundo ou terceiro plano, de modo a refugiar-se no abstracto, chamaremos falsa consciência. Não sabemos se empregamos bem o termo situacionista.

Qualquer ideologia adquirida exige uma autêntica demonstração de activismo. "Activismo" é também, para nós, um termo negativo. O activismo surge quando na ausência de projecto os meios se convertem em fins *per se*. A actividade fica vazia de sentido e conteúdo. O activismo não contempla os efeitos possíveis da actividade - pois sabe que serão nulos -, nem sabe valorá-la no marco de uma relação dialéctica entre a acção, o seu conteúdo, o seu emissor e receptor e o contexto que os envolve a todos. Em resumo, não considera nem bem nem mal o aspecto qualitativo da actividade, senão unicamente o quantitativo: quanto mais melhor. O activismo devém no único discurso realmente operativo do gueto, visto ser o único que os grupos podem aplicar na prática. É o seu único projecto.

Por isso converte-se na ideologia superior que unifica todas as ideologias do gueto e o próprio gueto em si: todos os seus *ismos* confluem e se reconhecem no activismo.

relações dentro dos grupos.

Noutro ponto estendemo-nos sobre as actividades do gueto. Vamos entrar agora na análise dos grupos no seu nível concreto mais baixo: o da sua mecânica interna. A ideologia de um grupo não se pode entender simplesmente como a adscrição a um *ismo* determinado. Se uns se apresentam como comunistas, anarquistas ou nacionalistas quimicamente puros, outras ideologias do gueto estão apenas vagamente definidas, o necessário para dar corpo à formação de um grupo. Quem entra no grupo assume formalmente o seu credo, que por primário não é menos indiscutível. A partir daí, com a intenção de permanecer dentro do grupo e do ambiente, reprimirá qualquer dúvida e convencer-se-á a si próprio a comungar com a incongruência dos seus postulados: falsa consciência. A incapacidade manifesta para incidir no social é contornada por um mecanismo triplo: culpar diversos "monstros" externos (os Media, a Repressão, etc.); considerar que as pessoas estão alienadas-enganadas-adormecidas-etc. (ou seja, que as pessoas são tontas); e lançar-se numa espiral de activismo o mais intensa possível. Tendo em conta que o gueto praticamente não conhece o conflito, não sabe que este – independentemente de agrupar dezenas ou milhares de pessoas – é vivido em termos qualitativos e não quantitativos: como espiral dialéctica, e não como acumulação linear de cada-vez-mais-gente. A sua imagem ideal de "movimento",

é aquele que agrupa muita gente em redor das ideologias que habitam no seu seio, porém não sabe imaginar o dito "movimento" como prática subversiva. Entende o movimento como reprodução extensiva, no social, das suas convenções estéticas.

Assim, os grupos justificam a sua existência, dedicada à manutenção do ambiente, pela luta em prol da realização desta ou daquela ideologia. Tal ideologia, para além de ser o mito fundacional do grupo, converte-se no factor limitador da sua prática ao obrigá-la a encaixar em esquemas dogmáticos bastante rígidos, e certamente estéreis. Alguns têm como referência um proletariado oitocentista hoje liquidado – neste caso, a ideologia é o fóssil deixado pelo refluxo das lutas massivas do passado -, outros um povo andaluz supostamente oprimido pelo simples facto de ser andaluz, outros a "libertação de espaços" (?), outros a "antiglobalização" (??), e assim sucessivamente. São incapazes de aprofundar a análise e a teoria, porque as categorias que empregam são completamente inoperantes a esse nível, e daí a pobreza do seu discurso, que se limita no geral a uma série de frases feitas e palavras-fetiche. Os grupos nunca deixarão de dar tiros no escuro, porque nenhuma das abstracções mencionadas existe, porém a ideologia obriga-os a orientar a sua prática em função delas. Privada essa prática de qualquer base real, converte-se em simples activismo: a repetição *ad nauseam* de um discurso vazio, suportado por uma série de actos ritualizados que analisaremos. Esses actos permitem a manutenção do gueto, e são simultaneamente os seus gestos públicos. Dentro

do grupo, militância é activismo, e este é vivido de forma diferente por duas classes de militantes que descreveremos como dois géneros "puros", mas entre os quais se dá na prática uma gradação: central e periférico.

Para o periférico a militância é acima de tudo a participação estética de que falávamos mais acima. Por isso sente-se realizado com a ostentação sobre o seu corpo dos signos visuais do gueto, com a frequente assistência aos seus actos gregários e com a obtenção da etiqueta do grupo em que entrou. Entende, geralmente com sinceridade – quase diríamos com lucidez -, que a luta se esgota nestes aspectos que asseguram a pertença ao ambiente e o acesso às gratificações que este proporciona. Deste modo, dá apenas uma importância secundária às pesadas obrigações do activismo. No ritual da assembleia, isto é, no momento em que é publicamente reconhecido e visualizado com mais força (pois ao tomar a palavra concentra momentaneamente a atenção), opinará sobre qualquer coisa e facilmente assumirá responsabilidades. Desta maneira afirma a sua identidade como integrante do grupo e do gueto. Porém na hora de levar à prática o compromisso adquirido é muito provável que se esqueça, ou que sacuda o capote da forma mais rápida e menos cuidadosa possível, ou o recuse por completo. Deixar pendurados os restantes integrantes do grupo não lhe parece um grande problema, visto que ele só se move quando lhe apetece: o activismo é um *hobby* como outro qualquer, no qual não tem nada a ganhar nem a perder. No momento em que esse passatempo o aborrece definitivamente, momento que chega com a mais pequena mudança vital (terminar o

curso, começar a trabalhar, arranjar namorado, mudar de amigos, etc.), abandona-o sem grandes complicações. Este abandono pode produzir-se de forma brusca ou gradual. Além disso, frequentemente sente-se intimidado pelos militantes centrais, o que o impede de assumir plenamente a sua responsabilidade.

O outro tipo de militantes, que denominamos por "central", é diametralmente oposto. À primeira vista caracteriza-se por uma convicção ideológica muito mais forte e interiorizada que a do periférico, que o leva a dar prioridade ao trabalho político sobre o simples "deixar-se ver" que motiva aquele. Todavia, observado através do microscópio, o seu caso adquire contornos mais obscuros. Se para o militante periférico o activismo é participação estética, para o central é pura e simplesmente uma *compulsão*. O activismo converte-se no motivo central da sua vida, e a identidade política a sua única identidade. Encobre-se assim um vazio intimamente sentido, ou efectua-se uma fuga a problemas pessoais que não se querem afrontar, ou ambas as coisas ao mesmo tempo. O militante central é basicamente um viciado em militância, do mesmo modo que há viciados no jogo ou no trabalho. Sofre um complexo de responsabilidade que converte em obsessão permanente para que os actos do grupo corram bem – isto é, como ele considera que devem correr -, que o grupo cresça numericamente, que a sua propaganda seja visível, etc. Perante todos os outros encarna o papel narcisista do militante responsável e pesaroso, pilar do grupo, que está sempre em todas as partes, fazendo tudo.

A vida política do militante central é sempre mais longa que a do periférico, pois para ele a ausência de activismo pode facilmente destapar aquilo que oculta: o nada ou qualquer tipo de pesadelo privado. O seu abandono pode dar-se por diversos factores, geralmente de forma muito brusca (o clássico "fritar"), e inclusive dar lugar por fim à negação radical de tudo o que foi afirmado na etapa activista. Para o militante central, este abandono é vivido como um conflito pessoal, doloroso em maior ou menor grau, na medida que o obriga a enfrentar-se a si mesmo e empreender uma trabalhosa reconstrução da sua identidade.

Ambos os extremos existem e são aberrantes. Contudo, repetimos que se tratam de tipos "puros" e que ambas as orientações – militância como participação estética ou como compulsão - são matizáveis e podem ocorrer misturadas, em proporções e intensidades variáveis, para um mesmo indivíduo. Na abordagem utilizada até agora, esta divisão funciona num plano pessoal, isto é, foca-se na maneira como cada um vive interiormente a sua "vida política". Estabelecido isto, cabe perguntar-se de que maneira se trasladam estas atitudes ao conjunto do grupo.

Se falamos de militantes "centrais" e "periféricos" é, obviamente, porque em qualquer grupo existe um centro e uma periferia em relação à distribuição da capacidade de decisão. Todos os grupos, por informais que sejam, têm pelo menos uma estrutura básica: a dos círculos concêntricos. No círculo central podemos localizar o ou os militantes

centrais, que exercem uma liderança *de facto* sobre os que se encontram no círculo externo. Nalguns grupos autoritários que integram ou integraram o gueto, essa liderança vem sancionada por estatutos e ideologia - baseados quase sempre na odiosa concepção leninista de "partido"-, e portanto têm um carácter *formal*. Contudo, a imensa maioria dos grupos do gueto pretendem-se anti-hierárquicos, e por isso no seu seio as lideranças são informais. A liderança informal é um tema tabu no grupo, ou melhor, é aceite com tal naturalidade que se torna invisível: é tão evidente que não ocorre a ninguém questioná-la, como no conto de Poe o melhor esconderijo para a carta roubada é o lugar mais descaradamente visível. Sem a liderança informal que o dinamiza, o grupo não poderia sobreviver, e por isso é tolerado e encoberto. Os militantes novos que vão entrando, e que carecem em geral de experiência política, assumem este funcionamento como a situação natural do grupo, contribuindo deste modo para a sua perpetuação.

A liderança informal é exercida geralmente por militantes centrais que aos olhos dos restantes são pessoas "carismáticas". Este carisma pode resumir-se numa série de atributos muito concretos: capacidade para falar em público, dedicação, identificação total com o grupo... Tende-se a considerar tais atributos como traços pessoais, específicos, de um militante determinado. Traços concretos do seu carácter que ele decidiu aplicar à actividade política e que o conduziram a essa posição central. Esta crença encobre a justificação da liderança. Na realidade esses atributos não têm uma existência prévia à vida

política do líder: são adquiridos durante esta. Empurrado pela compulsão da militância, acaba irremediavelmente convertido num militante perito. Desenvolve traços que acabam por ser mitificados como elementos de carisma e atributos do militante modelo, perpetuando assim a liderança informal.

Chega-se a esta situação através de um mecanismo bastante perverso. Resumidamente, o militante central, em virtude do seu complexo de responsabilidade, assume múltiplas tarefas, sobrecarregando-se às vezes de trabalho até extremos irracionais. Concentra nas suas mãos todos os recursos de gestão do grupo: desde o uso dos meios técnicos até aos mais diversos contactos, passando pelas subtilezas ideológicas do seu discurso. Tudo isto se vai convertendo num saber esotérico que tende a partilhar cada vez menos com os outros. Deste modo, cada vez são mais as tarefas que apenas o militante central pode resolver, podendo chegar-se ao ponto dos restantes membros não terem nada para fazer, pois ele faz tudo. A sua voz é a única autorizada, visto que é o único que sabe realmente do que é que se está a falar. Interiormente teme que os outros façam as coisas, pois não saberiam fazê-las bem. E se o líder tende a açambarcar todo o trabalho para satisfazer a sua compulsão, o resto dos militantes tendem a delegar comodamente nele, e são perfeitamente incapazes de actuar e decidir por si próprios. Não lhes passa pela cabeça "usurpar" as funções do dirigente, e se lhes passa costumam ser rapidamente dissuadidos. Se o papel oficial dos militantes periféricos é o de participantes no grupo, o papel que exercem realmente e que realmente os gratifica é o de

espectadores e, simultaneamente, elementos da decoração. Apenas participam efectivamente na exibição de aparências que domina as relações dentro do gueto: daí que vivam a militância como participação estética.

O funcionamento do grupo é atravessado por este problema da liderança e por outro não menos grave: a frustração que provoca constatar, dia após dia, que a prática desenvolvida tem uma incidência social nula, e que o discurso não tem a mínima conexão com a realidade social. Mais ainda, a própria realidade do grupo muitas vezes não tem a mínima correspondência com as suas posições teóricas. Neste sentido não seria difícil rastrear, na história do gueto, sindicatos sem actividade sindical; grupos obreiristas formados na íntegra por estudantes; grupos anarquistas de afinidade com fortes lideranças e/ou nula afinidade no seu seio; grupos nacionalistas andaluzes complexados pela evidência de aqui (com todas as tonalidades que se queira) se falar exactamente o mesmo idioma que em Madrid; casas ocupadas que quiseram ser "centros sociais" e acabaram sendo salas de festas; e coisas semelhantes. E, de forma mais genérica, grupos com discursos tão vagos, errados ou superficiais que nunca encontraram nenhuma aplicação prática, para além da simples propaganda que se justificava a si mesma e que justificava a existência do grupo.

Todos os grupos vivem nesta contradição, e todos se dedicam com afinco a ignorá-la, desenvolvendo a sua actividade num ciclo vicioso de auto-afirmação. Isto dá lugar a um estado

permanente de esquizofrenia: uma cisão entre o que vêem realmente os membros do grupo e o que *querem ver*; entre o que são realmente e o que *fingem ser*; em definitivo, entre o que se diz e o que se faz. Esta situação levaria o grupo – e por extensão ao gueto – a uma crise terminal imediata, se não fosse o mecanismo já analisado da falsa consciência. Este permite, geralmente, salvar as aparências e seguir como se nada fosse. Torna possível que muitos continuem indefinidamente reinventando-se em si mesmos, fingindo-se "em luta" e sem se questionarem sobre nada. Alguns, quanto muito, farão débeis esforços por alargar a sua propaganda a bairros mais "populares" que "estudantis" como o Zaídin, la Chana ou o Polígono de Cartuja, onde se aperceberão que as gentes[5] – vaga categoria aplicada a toda a população externa e alheia ao gueto – os desprezam ou não os entendem.

Ainda assim, todos os grupos já se viram ou ver-se-ão nalgum momento obrigados a enfrentar a sua miserável realidade. Não resta então outro remédio senão empreender essa tarefa de titãs, último recurso sempre disponível: a autocrítica. Para que se chegue a este ponto costuma ser necessário um grau de frustração colectiva bastante alto. Quando um grupo se torna consciente da esquizofrenia em que vive e se decide por fim a abordar o problema, questiona invariavelmente a sua prática, mas nunca o seu discurso e muito menos ainda a sua existência. De facto, o maior perigo da autocrítica, em todo o momento e lugar, é precisamente este: pode levar em último caso à auto-dissolução. Rompida a convenção que proíbe exteriorizar a própria frustração, têm lugar

5. [nt] usou-se a tradução literal de *la gente*, pois em Portugal não existe um equivalente, claro e universal, para esta expressão. Quanto muito cada grupo guetizado define o seu termo.

autênticas terapias de grupo que servem acima de tudo de catarse, e que nunca levam até ao final a racionalização do problema: nunca chegam a revelar a existência do gueto, nem a imperiosa necessidade da sua liquidação. Faz-se uma autocrítica parcial e reorienta-se a prática sobre as mesmas bases – ideologia, procura de crescimento quantitativo, etc. – sem se tocar nunca no problema de fundo, que subsiste e se perpetua. Tais críticas não são senão reconstituições da falsa consciência, abolida por um instante para reaparecer com maior ímpeto. Esse questionamento radical nunca se faz porque faltam ferramentas teóricas para o efectuar, e porque as árvores não deixam ver a floresta: o gueto apenas é visível a partir de fora, jamais a partir de dentro.

relações entre os grupos.

Os grupos podem ter ideologias bastante diferentes e até opostas, que só coincidem vagamente nalguns pontos. Mas como o gueto consiste basicamente em gregarismo constituído à volta de algumas convenções estéticas, podem relacionar-se fluidamente desde que as relações pessoais entre membros de grupos distintos sejam boas. Se pelo contrário são más, não faltarão argumentos ideológicos para a desqualificação mútua. A tónica dominante, e não por acaso, é o "buen rollo" entre os grupos: cada um pode sustentar a sua ideologia e não chocar com as restantes, porque ao fim e ao cabo tudo é uma representação e não há nada em jogo. No mundo platónico das ideias há lugar para todas as ideias.

Esse "buen rollo" aparente é necessário para a realização dos actos colectivos que regulam a vida do gueto, actos que pelo seu carácter ritual e por se desenrolarem na cápsula universitária não têm nenhuma consequência real, e portanto são uma decoração idónea para dar cenário à *unidade*. A unidade é um dos grandes mitos do gueto. Convertendo em dogma o axioma de que a "unidade faz a força" chegou-se a constituir em mais do que uma cabeça um autêntico sectarismo anti-sectário, que conduz, a rotular à boca cheia, como "sectário" qualquer grupo que questione a necessidade ou a conveniência de se juntar a estes ou àqueles, ou critique abertamente as posições de outro grupo. O sectarismo anti-sectário é basicamente uma reacção de defesa. O que está subjacente é um problema de sobrevivência para o gueto: essas atitudes "sectárias" podem provocar a sua fragmentação em micro guetos, um por cada grupo hostil aos restantes, e se isto é possível em grandes cidades como Madrid ou Barcelona, não o é de modo nenhum em Granada, onde o antagonismo político se encontra extremamente comprimido. Na ausência de projecto político, as alianças ou rupturas não se podem dar tendo por base considerações tácticas ou estratégicas reais, ou um encontro fluido e natural no caminho da luta. Optou-se, portanto, por uma espécie de tolerância amorfa e relativista, segundo a qual vale tudo desde que não seja posto em prática.

Esta opção pode rastrear-se até às "tertúlias" organizadas pelo colectivo Zapatista em 1998, no começo do presente ciclo gueto. Naquelas "tertúlias" estiveram presentes dezenas de

grupos completamente distintos, pertencentes a isso a que o zapatismo designou por "sociedade civil". Pretendia-se criar no seio dessa "sociedade civil", o que por essa altura se designava por "rede": relações horizontais de cooperação, ou algo assim. Não estava muito claro qual o objectivo dessa cooperação. Contudo era necessária a união. De facto, os maiores debates ocorreram à volta da questão "O que nos une?", quando teria sido muito mais produtivo e honesto encarar o problema contrário: "O que nos separa?". Estávamos então em pleno auge do "buen rollo": um momento, difícil de entender já hoje, em que as relações entre estudantes se desenrolaram de uma forma surpreendentemente expansiva e aberta (ainda que o tempo tenha revelado que na sua maior parte aquilo era pose, e que depressa se fossilizou numa moda "alternativa" cuja última derivação é a presente invasão das rastas). O facto é que o "buen rollo" equivalia a bom tom, e exigia a máxima cordialidade e simpatia. Por isso nas "tertúlias" actuou-se em geral com cuidado excepcional para não ofender ninguém. As "tertúlias" morreram finalmente de aborrecimento, como todas as iniciativas do gueto, mas foram significativas pois nelas se reconheceu e objectivou abertamente, pela primeira vez em Granada, a desorientação generalizada do antagonismo político. O reconhecimento da nossa desorientação comum permitia estabelecer um relativismo segundo o qual, apesar das nossas diferenças, todos podiam ter razão, porque os factos não a davam a ninguém.

Esse relativismo, fruto de todas as dúvidas num momento negríssimo em que o levantamento zapatista era literalmente

a única esperança, consolidou-se como "tolerância amorfa" entre grupos. Ou seja, uma espécie de pacto tácito de não nos criticarmos nunca uns aos outros. Este mesmo espírito imbuiu o funcionamento do que hoje é o CSO[6] 190. A introdução dessa tolerância mútua foi o único êxito do Colectivo Zapatista, devido ao discernimento do EZLN, com maior lucidez que ninguém na altura, sobre as condições do momento. Não foi pouco para um grupo do gueto. Foi o mesmo tipo de intervenção qualitativa que nós pretendemos — porém num sentido radicalmente diferente — com este texto. Outra coisa é o resultado efectivo que aquilo teve, que com o passar do tempo se revelou politicamente nulo.

Não pretendemos fazer história grupuscular, história sempre aborrecida, mas é necessário focarmo-nos na genealogia das coisas que nos rodeiam e que podem chegar a parecer-nos imutáveis, naturais e eternas. Essa tolerância entre grupos pareceu na altura bastante promissora. Era pelo menos uma novidade, tendo em conta o deserto em que tinhamos ficado após o fim da Insubmissão. Degenerou bem rápido, como não poderia deixar de ser, em tolerância amorfa e incondicional, em sectarismo anti-sectário. Foi o elemento final que permitiu a constituição do gueto como o conhecemos hoje, ao integrar o isolamento individual de cada grupo num só isolamento colectivo, cuja unificação prática apenas podia dar-se no terreno da estética. E desde há muito que existia uma estética "radical" disponível para isso, bem como pela primeira vez havia um modelo para as relações mútuas. Esse modelo residia no império generalizado do "buen rollo", com

6. [nt] CSO = Centro Social Ocupado.

base na omnipresença da cápsula universitária. A extinção de qualquer dinâmica de luta, e ainda da sua memória e das aprendizagens que puderam extrair-se dela, permitiu a partir daí a deriva autónoma do gueto. Esta é a nossa história.

Não é necessário dizer que o "buen rollo" entre grupos é também uma aparência. É imprescindível para a perpetuação do gueto, e portanto não deixa de se representar publicamente. Em privado ficam as críticas mais venenosas e o desprezo mútuo, na medida que cada um está convencido de possuir a ideologia *superior*. É hilariante passear por certas ruelas e observar como os membros de uns grupos vão rasurando ou alterando de forma insultante as pintadas auto-referenciais de outros. O problema é que ambos necessitam-se reciprocamente, e sabem-no, porque a actuação de cada grupo é uma actuação virada para os demais, que são o seu único público. É significativo que nos momentos verdadeiramente críticos, que foram aqueles em que gueto se viu metido num afrontamento real e experimentou um grau de repressão desacostumado em Granada, a unidade saltou pelos ares e emergiram a reluzir todas as tensões larvares. Tais momentos foram dois: a luta pela readmissão do delegado da CNT no *Parador de Turismo*[7] (Fevereiro-Abril de 2000), e a tentativa de encerramento do CSO 190 por parte da polícia local (Maio 2001). Em ambos os casos ocorreram fortes tensões – que não vamos analisar – entre elementos do gueto, praticamente incapazes de actuar unanimemente fora do terreno estético, perante uma luta que realmente punha algo em jogo e na qual muitos dos seus discursos se deveriam verificar.

7. [nt] Parador Nacional de Turismo: tipo de estabelecimento hoteleiro espanhol dependente de organismos oficiais.

Os grupos, como já dissemos, não são o gueto por si mesmos. O gueto está precisamente na trama de relações que lhes dá lugar e que simultaneamente se gera à sua volta. Se amanhã todos os grupos "antagonistas" de Granada desaparecessem sem mais nem menos, o gueto político voltaria a reconstituir-se com outros grupos e com idêntico conteúdo, porque as suas bases são mais profundas. Os grupos são apenas o seu núcleo mais estável, porque dão um suporte organizativo às relações que o conformam, e as suas actividades são o contexto que permite o desdobrar de todas as aparências.

fazer algo.

Diz-se que os grupos do gueto se caracterizam pela impotência. Apertados como estão nos seus espartilhos estéticos e ideológicos, não podem, literalmente, fazer nada. E, no entanto, alguma coisa têm que fazer para justificar a sua existência. Todos sentem a necessidade de "fazer coisas", de se entregarem ao activismo, mas abre-se perante eles um leque de possibilidades bastante limitado.

Em primeiro lugar, a simples actividade propagandística – pintadas, cartazes, publicações, etc. -, que não conduz, por si mesma, a lado nenhum. A propaganda do gueto é, na maior parte, propaganda de si mesma. A propaganda é quase sempre um acto de auto-complacência, reafirma uma e outra vez o discurso cuja realização prática não se pode sequer vislumbrar. Em geral, só convence os fiéis, os que já estão previamente convencidos no campo estético.

Quanto aos actos públicos, há que distinguir entre os de carácter político e os que são meramente lúdicos. Entre os primeiros, destaca-se a manifestação. Ter-se-ia que dedicar uma análise à parte sobre a crise terminal da manifestação como forma de luta: esta teve sentido enquanto a rua foi algo mais que um lugar de passagem, quando era o espaço social por excelência. Hoje, quando a rua se converteu em território do tráfego sobre rodas, da publicidade e das mercadorias, perdeu todo o seu carácter de amplificador do protesto. O único cenário das relações colectivas, o ponto de encontro e reconhecimento generalizado, é agora o consumo. Ele domina as ruas, esvaziando-as de conteúdo social e convertendo-as num simples apêndice, numa galeria de montras, num grande vestíbulo de todas as lojas. Neste sentido, a rua já não nos serve, não enquanto continuarmos a entendê-la como um campo neutro do qual nos podemos servir. As ruas, hoje, são parte integrante do problema que enfrentamos: já não é uma questão de reflectirem os valores do sistema, mas de fazerem activamente parte dele. São um dos vectores que tomaremos de assalto, e isto não se pode fazer passeando ingenuamente por elas ao grito de "não nos olhes/une-te". Tomar as ruas também não consiste em enchê-las de barricadas voluntaristas e destruir o máximo possível antes de termos de nos retirar. Só colapsando as vertentes – físicas, mentais e também simbólicas –, de sociabilidade mediatizada e mercantilizada imposta pelo sistema, a rua voltará espontaneamente a ser lugar de encontro entre iguais. Então o fogo e os escombros embelezarão esse território colectivo, esse pátio de recreio

sem vedações. Quando toda a rua for uma festa espontânea, generalizada e sem regras, saberemos por fim que tomámos as ruas.

Apenas neste sentido se podem tomar as ruas. Nas ruas inimigas de agora, o espectáculo ritualizado da manifestação é pitoresco no melhor dos casos, e ridículo no pior. As manifestações são quase sempre puros gestos de impotência, quem acorre a elas não faz a mínima ideia de como obter aquilo que reclama, mas tem muito claro que não o obterá manifestando-se. Quanto a manifestações em dias específicos do calendário oficial (1º de Maio, 20 de Novembro, dia da Andaluzia, etc.), duplamente rituais, já não queremos nem falar. As manifestações são actos de auto-afirmação, de auto-complacência estética e militante, e a sua única utilidade é que os assistentes sejam fotografados e fichados pela polícia. Isto e encontrar os amigos para acabar a beber umas cervejas.

O mesmo pode-se dizer da irmã pobre da manifestação, a concentração, convocada quando não se acredita reunir nem um número mínimo de gente para não cair no ridículo. Vagamente conscientes da inutilidade de "se manifestarem", os membros do gueto esforçam-se, por vezes, por dar à manifestação um carácter lúdico, não se sabe bem com que objectivo. Um exemplo como outro qualquer: algo chamado "Fórum Social Outro Mundo É Possível", convocou não há muito tempo, uma concentração contra a "guerra" – massacre unilateral, diríamos – do Afeganistão, sob o lema "tambores pela paz". A mobilização consiste em que os assistentes levem

um tambor e façam ruído todos ao mesmo tempo, "pela paz". Sobram comentários. Poderíamos citar outros mil exemplos, mas preferimos deixar cair um estúpido véu.

As manifestações são quase sempre convocadas por motivos externos à realidade que se vive em Granada. Costumam surgir quando, devido a um estímulo mediático, o gueto sente a necessidade induzida de "fazer algo", e a sua impotência empurra-o para a manifestação na procura de pelo menos um gesto simbólico. Assim, nos últimos dois anos tivemos manifestações a favor do povo palestiniano, contra a "globalização" (?), a agressão imperialista contra o povo afegão, a desagradável visita de Berlusconi à cidade... O gueto, no seu vazio, sente sempre a necessidade de recolher estímulos e exemplos externos. Abordam-se mil temas que nunca se aprofundam, porque não se podem aprofundar nem na teoria nem na prática, e porque o público se aborrece depressa e necessita algo novo que justifique o de sempre. Rapidamente os militantes consolam-se engordando mentalmente o número de assistentes e rastreando as menções na imprensa, televisão ou rádio, à "mobilização", supondo que as há.

Não é por acaso que os temas preferidos do gueto são aqueles que têm eco mediático: como o foi a insubmissão, a ocupação, ou como é ultimamente a "globalização" (?), e assim sucessivamente. Se se apresenta uma boa oportunidade mediática para uma manifestação, não é de estranhar que apareça a burocracia da IU[8] impondo os seus modos e

8. [nt] IU = Izquierda Unida.

maneiras. Quando decai o interesse televisivo, decai também o interesse militante, porque aqui não existe um movimento que seja capaz de dotar-se de razões próprias. Além do mais, reconheça-se ou não, um dos objectivos prioritários da maioria das acções do gueto é pura e simplesmente sair na televisão ou na imprensa. Os media hipnotizam, e continua vigente a absurda ideia de que sair neles conduz a algum lado. Uma personagem de *O Padrinho (III)* afirma com a arrogância de um poderoso: *Quem constrói sobre o povo, constrói sobre a lama.* Nós, que não partilhamos esta opinião, afirmamos que quem pretende construir sobre os media, sim constrói sobre a lama.

O gueto faz com que qualquer germe de luta seja abortado ou degenere em moda espectacular. Incapaz de intervir, recria sem cessar modelos externos de êxito mediático, na esperança que algum o tire milagrosamente da sua impotência e porque é fixe estar sob as luzes da ribalta, para não dizer aparecer na televisão. Um bom exemplo pode ser o mencionado Fórum Social Outro Mundo É Possível, uma clássica sopa de letras: se em Génova têm o seu Fórum e aparecem na televisão, nós aqui também. Já só falta que nos seus actos patéticos apareça um folclórico Black Bloc local, a partir alguma montra e a reproduzir a dicotomia bons/maus perante os jornalistas do repugnante diário IDEAL. Tais importações irreflexivas nunca conduzem a nada: o percurso do gueto está repleto delas, que foram abandonadas como brinquedos partidos quando as invadiu o aborrecimento. No momento de importar modelos, cada fracção do gueto

tem a sua Meca: umas olham para Euskadi, outras para as ocupações de Barcelona, outras para um passado "glorioso" que nunca voltará...

Mas os actos do gueto que têm maior êxito são sem dúvida os de carácter festivo. O pretexto do financiamento acabou por dar lugar a um completo ambiente lúdico. Festas, concertos e afins organizam-se para fazer dinheiro para isto e aquilo, mas o certo é que adquirem vida própria e acabam por se converter nas ocasiões sociais por excelência, onde todo o mundo aparece. Esses eventos tinham lugar em diferentes bares ou salas (como esquecer aqueles míticos concertos organizados pelo CAMPI ou pela CNT no antigo "Rey Chico", quando "Los Muertos de Cristo" ainda não cobravam fortunas por actuação?); nas "Cruces de Mayo" antes da Câmara Municipal dirigida pelo PP as depurar a fundo; ou no mesmíssimo "Corpus Christi", onde a caserna da CNT continua a dar lições magistrais de improvisação; e na "Acción Alternativa de profesionalidad hostelera", que é a única herança do antigo MC. Hoje tendem a concentrar-se no CSO 190, desde a consolidação deste espaço como alternativa nocturna. Nestas ocasiões, o aparato estético é impressionante e são talvez os melhores momentos para ver o gueto em acção. Não é necessário dizer que qualquer festa ou concerto bem organizado, é muito mais concorrido que qualquer acto simplesmente político. Estas actividades lúdicas, que em principio têm carácter secundário como fonte de financiamento, convertem-se nos actos centrais do gueto, regulando toda a sua vida.

Estas três variantes – propaganda, acto político "público" e acto lúdico - consomem a maior parte das energias do gueto. Muitos militantes sentiram, nalgum momento, a frustração que provoca repetir, *ad nauseam*, os mesmos gestos ritualizados que não conduzem a nada, mas nenhum – que saibamos – se tornou ainda consciente da necessidade de romper radicalmente a asfixiante dinâmica criada.

o fim de um "ciclo gueto"?

O gueto não é dialéctico: desconhecendo o conflito e o choque com a realidade, não há marcos no seu percurso que marquem mudanças qualitativas, avanços nem retrocessos. Por isso, carece de memória e vive num presente eterno.

Mas que o gueto não tenha a percepção do tempo não evita que este actue sobre ele. A sua vida desenvolve-se em ciclos sucessivos, no fim dos quais as formas (colectivos, discursos, pontos de encontro, etc.) se alteram para que o fundo (a realidade de um movimento espectacular dominado pelas aparências) permaneça imutável. Estes ciclos dão-se num nível particular – dentro dos grupos – e noutro geral, que afecta o gueto no seu conjunto.

Dentro dos grupos, o ciclo ocorre através de um processo de formação-crescimento-desintegração; ou devido ao revezamento geracional, com a substituição dos militantes "queimados" por outros "mais frescos", no caso de grupos mais estáveis. Estes pequenos processos cíclicos relacionam-se com um ciclo geral, cujo término

corresponde à transformação dos traços exteriores do gueto. Assim, o discurso hegemónico e animador do ciclo anterior ver-se-á esgotado, esquecido e substituído por um novo; desaparecerá uma certa quantidade de grupos e aparecerão outros novos, alguns dos quais se consolidarão e herdarão o protagonismo; militantes periféricos do ciclo anterior ver-se-ão promovidos a militantes centrais da nova etapa, enquanto os antigos militantes centrais tenderão a desaparecer do ambiente e a dispersarem-se… Dos factores mencionados, os que a nosso ver determinam a passagem a um novo ciclo são o esgotamento do discurso, a substituição determinada pelo cansaço e a dispersão de toda uma geração de militantes. Esta permite, diga-se de passagem, que se desconheça praticamente tudo do ciclo prévio, o que é como se este nunca tivesse existido: presente eterno.

Se em Granada o ciclo anterior esteve marcado claramente pela Insubmissão, como prática e como aglutinador estético; o presente ciclo esteve-o pela ocupação do CSO 190 vertebrando diferentes iniciativas, e de maneira mais ampla por uma exaltação subjacente da "unidade" como objectivo a qualquer preço. Um pouco à margem destes processos manteve-se a CNT, organização ancorada numa prática semi-sindical sem perspectivas, com um pé dentro do gueto e outro fora. De facto, a CNT (que é uma das ovelhas negras do sectarismo anti-sectário, todos sabem porquê) constitui em si mesma e a nível nacional um gueto à parte, digno de uma análise particular.

Vários indícios levam a que nos interroguemos sobre se estaremos perante o fim de outro ciclo geral do gueto. Assim nos sugere o visível esgotamento do CSO 190 e a substituição de militantes que se percebe em muitos grupos. A produzir-se uma "debandada" semelhante à que se seguiu à desintegração do movimento anti-militarista, esperamos sinceramente que o "ciclo gueto" que se encerra seja o último. Esse é o nosso empenho.

nunca mais voltaremos a ser simpáticos (epílogo).

E agora o quê? Nem mesmo nós o sabemos. Aspiramos à reconstrução do movimento revolucionário nas presentes condições históricas (chamado pós-fordismo, espectáculo, neoliberalismo ou seja lá o que for, mas por favor não o chamem "globalização"). Nem mais, nem menos. Contudo, é cedo para dizer com precisão quais serão as características desse novo animal colectivo e selvagem. O que sabemos é quais foram os erros do passado: a escravatura estética, a obsessão pelo crescimento quantitativo e todas as dimensões do gueto que fomos analisando. Tentaremos não voltar a tropeçar nessas pedras. Não queremos dizer com isto que se trata de, chegado um momento em que acreditas ter visto a luz, construir a "pedra filosofal da revolução" (pela negação, tendo por base os erros do passado), senão de, em função precisamente dessa análise, desprendermo-nos do medo de aplicar uma crítica contundente, consciente e contínua às nossas experimentações e actuar em consequência.

Qualquer movimento real constitui-se pouco a pouco, pela base, actuando com paciência nas condições existentes; e qualquer passo nesse sentido tem mais valor qualitativo que mil gestos espectaculares.

Em que se traduz tudo isto para o caso concreto de Granada? O primeiro acto subversivo será necessariamente a liquidação do gueto. Este texto é o primeiro gesto aberto, consciente, nesse sentido. Pela nossa parte, está tudo dito. Cedemos a um amiguinho a última palavra:

"Alguma vez encontraste um revolucionário que não tenha um projecto revolucionário? Um projecto que está definido e claramente apresentado às massas? Que estirpe de revolucionário seria aquela que pretenderia destruir o esquema, o invólucro, o fundamento da revolução? Golpeando os conceitos de quantificação, classe, projecto, modelo, missão histórica e outras antiguidades parecidas, podia-se correr o risco de não ter nada para fazer, de ser obrigado a actuar na realidade, modestamente como qualquer outro. Como milhões de outros que estão a construir a revolução dia-a-dia sem esperar o sinal de um fatal vencimento de prazos. E para fazer isto é necessária coragem."

AGORA OU NUNCA, COMPANHEIR@S:
DESTRUAMOS TODAS AS APARÊNCIAS!!

Teses sobre a Comunidade Terrível

Da Miséria nos Ambientes Subversivos

Tiqqun

Génese

ou história de uma história

há qualquer coisa da pobre e breve infância,
qualquer coisa da felicidade perdida que
não se reencontra, mas também qualquer
coisa da vida activa de hoje, da sua pequena
vivacidade incompreensível porém sempre
presente, e que não se saberia como matar.

F. Kafka

...deita rosas no abismo e diz: "aqui está o
meu agradecimento ao monstro *que não*
me conseguiu engolir"

F. Nietzsche, *Fragmentos Póstumos*

1.

"AQUILO QUE NUM TEMPO foi compreendido num tempo foi esquecido. Ao ponto em que já ninguém se apercebe de que a história não tem época. De facto nada acontece. Já não existe o evento. Existem só notícias. Olhar os personagens que chefiam os impérios. E arruinar o mote de Espinoza. Nada a compreender, só a chorar, ou a rir"

Mário Tronti, *La politica al tramonto*

1 bis.

ACABOU O TEMPO dos heróis. Desapareceu o espaço épico do conto que nos agrada contar e que nos agrada escutar, que nos fala daquilo que poderíamos ser mas não somos. O irreparável é agora o nosso ser-*assim*, o nosso ser-*ninguém*, o nosso ser Bloom[1].

E é do irreparável que devemos partir, agora que o nihilismo mais feroz passou para o lado dos dominantes.

Devemos partir porque "ninguém" é o outro nome de Ulisses, e porque não deve importar a ninguém alcançar Ítaca ou naufragar.

---

1. Bloom (blum): origem desconhecida; 1 - *Stimmung* final de uma civilização fechada sobre o próprio umbigo e que não consegue distrair-se do seu naufrágio, a não ser graças à alternância de curtas fases de histeria tecnófila e de longos períodos de abstinência contemplativa; 2 - Forma de existência crepuscular, apesar de comum, dos singulares no mundo da mercadoria autoritária; 3 - Sentimento de ser póstumo. 4 - Acto de morte da política clássica; 5 - Acto de nascimento da política estática; 6 - A assumpção que determinou a formação de vários focos do Comité Invisível, conjura anónima que, das sabotagens às sublevações populares, acabou por liquidar o domínio mercantil no primeiro quarto do séc. XXI. *"Os espectadores fixam-se quando o comboio passa"* (K.)

2.

NÃO É AGORA O TEMPO de *sonhar* aquilo que seremos, aquilo que faremos, agora que podemos ser tudo, que podemos fazer tudo, agora que nos é concedida toda a nossa potência, com a certeza de que o esquecimento da alegria nos impedirá de a dispersar.

É aqui que ocorre abandonar-se ou morrer. O homem é verdadeiramente algo que deve ser superado, mas para isso deve antes ser ouvido naquilo que tem de mais exposto, de mais raro, para que *aquilo que resta* não se perca na passagem. O Bloom, resíduo irrisório de um mundo que não pára de o trair e de o exilar, exige fazer as bagagens: exige o *êxodo*.

Mas, frequentemente, quem parte não encontra os seus e o êxodo transforma-se em exílio.

2 bis.

DO FUNDO deste exílio surgem todas as vozes, e neste exílio todas as vozes se perdem. O outro não nos acolhe, reenvia-nos ao outro que há em nós. Abandonamos este mundo em ruínas sem remorsos e sem piedade, empurrados por um vago sentido de pressa. Abandonamo-lo como os ratos deixam um navio, sem necessariamente saber que está ancorado a um porto. Não há nada de "nobre" nesta fuga, nada de grande que possa ligar-nos uns aos outros.

No fim estamos ainda sós com nós próprios, porque decidimos não combater mas conservarmo-nos. E isto não é ainda uma acção, mas uma reacção.

3.

UMA MULTIDÃOS DE HOMENS que foge é uma multidão de homens sós.

4.

NÃO SE ENCONTRAR é impossível: os destinos têm o seu *clinamen*[2]. Mesmo no limiar da morte, na ausência de nós próprios, os outros não param de chocar no terreno limite da fuga.

Nós e os outros: separamo-nos por desgosto, mas não nos conseguimos unir por escolha. E no entanto encontramo-nos unidos.

Unidos e fora do amor, ao descoberto e sem protecção recíproca. Assim éramos antes da fuga. Assim somos desde sempre.

5.

NÃO QUERÍAMOS apenas fugir, ainda que tenhamos deixado este mundo porque nos parecia intolerável. Sem cobardia: fizemos as malas. O que queríamos não era lutar contra um qualquer, mas com um qualquer. E agora que não estamos mais sós, silenciaremos esta voz que vem de dentro, para alguns seremos companheiros, não seremos mais os *indesejáveis*.

Será necessário o esforço, será necessário silenciar, porque se até agora ninguém nos quis, agora as coisas mudaram. Não fazer perguntas, aprender o silêncio, aprender a aprender. *Porque a liberdade é uma forma de disciplina.*

2. [nt] "*Por Vezes,*" escreveu Lutécio, "*em lugares e tempos incertos, o eterno e universal movimento dos átomos é perturbado por um leve desvio – o clinamen. O vortex resultante dá origem ao mundo e a todas as coisas naturais.*"

6.

A PALAVRA faz o seu avanço, prudente, preenche os espaços entre as solidões singulares, dilata os agregados humanos em grupos, empurra-os juntos contra o vento, o esforço reúne-os. É quase um êxodo. Quase. Mas nenhum caminho os mantém juntos, senão a espontaneidade dos sorrisos, a crueldade inevitável, os acidentes de paixões.

7.

ESTA PASSAGEM, parecida com aquela dos pássaros migrantes, ao murmúrio das dores errantes, dá pouco a pouco forma às comunidades terríveis.

Efectividade

da razão pela qual a esquizofrenia
é mais do que uma doença
e de como, mesmo sonhando com o êxtase,
se chega à endovigilância.

1.

"Dizem-nos: o esquizofrénico também tem um pai e uma mãe? Lamentamos responder que não, que não os tem enquanto tais. Tem somente um deserto e as tribos que lá habitam, um corpo cheio e multiplicidades que se atacam entre elas".

G. Deleuze, F. Guattari, *Mille Plateaux*

1 bis.

A COMUNIDADE TERRÍVEL é a única forma de comunidade compatível com este mundo, com o Bloom. Todas as outras comunidades são imaginárias, não impossíveis mas possíveis só a momentos e, de qualquer modo, nunca na plenitude da sua actuação. Emergem nas lutas e são então heterotopias, zonas opacas ausentes de qualquer cartografia, perpetuamente em acto de constituição e em vias de desaparecimento.

2.

A COMUNIDADE TERRÍVEL não é só possível; é já *real*, está já *em acto*. É a comunidade *dos que sobram*. Nunca existe em potência, não tem devir nem futuro, nem fins verdadeiramente exteriores a si, nem desejo de se transformar em outra coisa, só desejo de *persistir*. É a comunidade do atraiçoamento, luta contra o seu próprio devir: trai-se sem se transformar nem verdadeiramente transformar o mundo à sua volta.

2 bis.

A COMUNIDADE TERRÍVEL é a comunidade dos Bloom, porque no seu interior nenhuma desobjectivação tem direito a existir. De fora, para lá entrar é preciso primeiro meter-se entre parêntesis.

3.

A COMUNIDADE TERRÍVEL não existe, senão nas dissensões que momentaneamente a atravessam. No resto do tempo, a comunidade terrível simplesmente *é*, eternamente.

4.

APESAR DISTO, a comunidade terrível é a única a encontrar-se dado que o mundo, enquanto lugar físico do comum e da partilha, desapareceu e dele não resta mais do que uma quadrícula imperial a percorrer. A própria mentira do "homem" já não encontra mais mentirosos para se afirmar.

Os não-homens, os já-não-homens, os bloom já não conseguem *pensar*, como podia acontecer em tempos, porque o pensamento era um movimento no interior do tempo e a consistência do tempo alterou-se. Para além disso, os Bloom renunciaram a sonhar, habitam distopias organizadas, lugares sem lugar, interstícios sem dimensão da utopia mercantil. São planos e unidimensionais porque, não se reconhecendo em lugar algum, nem em si próprios nem nos outros, não reconhecem nem o seu passado nem o seu futuro. Dia após dia a sua resignação apaga o presente. Os já-não-homens populam a crise da presença.

5.

O TEMPO da comunidade terrível é espiraloforme e de consistência viscosa. É um tempo impenetrável no qual a forma-projecto e a forma-hábito se penduram sobre a vida deixando-a privada de profundidade. Podemos defini-lo como o tempo da liberdade ingénua, no qual todos fazem aquilo que querem. Porque é impossível querer algo para além do que já existe.

Podemos dizer que é o tempo da depressão clínica, ou o tempo do exílio e da prisão. É uma espera sem fim, um esticar uniforme de descontinuidades desordenadas.

6.

O CONCEITO DE ORDEM na comunidade terrível foi abolido para dar lugar à efectividade da relação de força e o conceito de forma substituído por uma prática de formalização que, não tendo controle sobre os conteúdos à qual se aplica, é eternamente irreversível. À volta de falsos rituais, falsos prazos (manifestações, férias, assembleias várias, reuniões mais ou menos festivas), a comunidade coagula-se e formaliza-se sem nunca tomar *forma*. Porque a forma, sendo sensível e corruptível, expõe ao devir.

6 bis.

NO SEIO da comunidade terrível a informalidade é o meio mais apropriado à construção inconfessada de impiedosas hierarquias.

7.

A REVERSIBILIDADE é o signo sob o qual se coloca cada evento que tem lugar na comunidade terrível.

Mas é esta mesma reversibilidade, com o seu séquito de medos e de insatisfações, que é irreversível.

8.

O TEMPO da reversibilidade infinita é um tempo ilegível, não-humano. É o tempo das coisas, da lua, dos animais, das marés, não dos homens, e muito menos dos já-não-homens, porque estes últimos já não são capazes de pensar, enquanto os outros ainda conseguiam.

O tempo da reversibilidade não é mais do que o tempo daquilo que é irreconhecível a si próprio.

9.

PORQUE não abandonam os homens a comunidade terrível? — perguntar-se-à. Podemos responder que é devido ao facto de que o mundo já-não-mundo é ainda mais inabitável do que esta; mas cairíamos na armadilha das aparências, numa verdade superficial, porque o mundo é tecido da mesma inexistência agitada da comunidade terrível: há entre eles uma continuidade escondida que para os habitantes do mundo e para aqueles da comunidade terrível continua indecifrável.

10.

AQUILO que é sublinhado é que o mundo extrai a sua própria existência mínima, que nos consente o decifrar a sua inexistência substancial, da existência negativa da

comunidade terrível (por marginal que possa ser) e não, como se poderia crer, o contrário.

11.

A EXISTÊNCIA NEGATIVA da comunidade terrível é, em última análise, uma existência contra-revolucionária, já que defronte à subsistência residual do mundo contenta-se em querer só uma plenitude superior.

12.

A COMUNIDADE TERRÍVEL é terrível porque se autolimita, ainda que não repouse em nenhuma forma, porque não conhece o êxtase. Raciocina com as mesma categorias do mundo já-não-mundo, sem sequer ter razões para o fazer. Conhece os direitos e as indiferenças , mas codifica-as sobre a base da falta de coerência do mundo que contesta. Critica a violação de um direito, mete-o a descoberto, chama a atenção. Mas quem estabeleceu (e violou) tal direito? O mundo ao qual se recusa pertencer. E dirige o seu discurso à atenção de quem? Do mundo que nega. O que deseja então a comunidade terrível? *A melhoria do actual estado das coisas.* E o que deseja o mundo? *A mesma coisa*.

13.

A DEMOCRACIA é o caldo de cultura de cada comunidade terrível. O mundo já-não-mundo é o mundo no qual o litígio original e fundador do político se desvanece em favor de uma visão gestora da vida e do vivente, o biopoder. Neste sentido, a comunidade terrível é uma

comunidade biopolítica porque também essa fundamenta a sua unanimidade maciça e quase militar no apaziguamento do litígio fundador do político, o litígio entre formas-de-vida. A comunidade terrível não pode permitir que no seu seio exista um *bios*, uma vida não conformada organizada livremente, pode apenas permitir a sobrevivência nas suas fileiras. Do mesmo modo, a continuidade escondida entre a democracia e as comunidades terríveis depende do facto de que o litígio foi abolido entre os dois, impondo uma unanimidade que é ao mesmo tempo desigualmente partilhada e violentamente encerrada numa colectividade que deve tornar possível a liberdade. Acontecerá então, paradoxalmente, que as fileiras da democracia biopolítica sejam mais confortáveis do que as da comunidade terrível, já que o campo de jogo, a liberdade dos sujeitos e os constrangimentos impostos pela forma política são, num regime de verdade biopolítica, inversamente proporcionais.

14.

QUANTO MAIS um regime de verdade biopolítica pretenda uma abertura à liberdade, mais será um regime policial e, delegando à polícia o dever de reprimir as insubordinações, mais deixará os seus sujeitos num estado de relativa inconsciência, de quase-infância. Para compensar, num regime de verdade biopolítica no qual se pretende *realizar* a liberdade sem pôr em discussão a forma, exigir-se-á dos que participam a introdução da polícia no próprio *bios*, com o potente protesto de que *não existe outra escolha*.

Escolher a pseudo-liberdade concedida pelas

democracias biopolíticas - quer seja por necessidade, por jogo ou por sede de prazer - por quem fez parte de uma comunidade terrível equivale a uma degradação ética *real*, porque a liberdade das democracias biopolíticas não é mais do que a liberdade de se poder comprar e de se poder vender.

15.

DO MESMO MODO, do ponto de vista das democracias biopolíticas unificadas em Império, aqueles que se alinham com as comunidades terríveis passam de um regime político de troca mercantil (de gestão) a um regime político militar (de repressão). Agitando o espectro da violência policial, as democracias biopolíticas conseguem militarizar as comunidades terríveis, tornar a sua disciplina interna ainda mais dura do que noutros sítios; e isto com o fim de produzir um crescendo de intensidade que torne eventualmente preferível a mercadoria à luta, a liberdade de circular, tão entusiasticamente recomendada pela polícia e pela propaganda mercantil - "circulem, aqui não há nada a ver!" - à liberdade de *ver o outro*, o confronto, por exemplo.

Para aqueles que aceitam trocar as liberdades mais altas, as de poder lutar, pela liberdade mais reificada, aquela de poder comprar, há já vinte anos que as democracias biopolíticas dispõem de confortáveis postos para empreendedores biopolíticos, absolutamente na moda — o que seriam, de outra forma, sem os seus "circuitos"?

Enquanto os *fight clubs* não proliferarem universalmente, ginásios, agências de publicidade, bares da moda e carrinhas da bófia não deixarão de crescer

exponencialmente. E as comunidades terríveis serão o modelo desta nova mudança da evolução mercantil.

16.

COMUNIDADES TERRÍVEIS e democracias biopolíticas podem coexistir numa relação vampiresca, porque ambas se vivem a si próprias como mundos já-não-mundos, isto é, como mundos sem exterior. O seu ser-sem-exterior não é uma convenção terrorista agitada para garantir a fidelidade dos sujeitos que fazem parte da democracia biopolítica ou da comunidade terrível, mas é uma realidade na medida em que se trata de duas formações humanas que se sobrepõem *quase completamente*.

Não há participação consciente na democracia política sem uma participação inconsciente numa comunidade terrível, e vice-versa. A comunidade terrível não é só uma comunidade de contestação social ou política, uma comunidade militante, mas é tendencialmente tudo aquilo que procura existir como comunidade no interior da democracia biopolítica (a empresa, a família, a associação, o grupo de amigos, o bando de adolescentes). E isto na medida em que toda a partilha *sem fim* – em ambos os sentidos da expressão – é uma ameaça *efectiva* à democracia biopolítica, que se baseia numa separação através da qual os seus sujeitos já não são sequer indivíduos, mas apenas *divíduos* divididos entre duas participações necessárias ainda que contraditórias, entre a comunidade terrível e a democracia biopolítica. Do mesmo modo, uma das duas participações deve inevitavelmente ser vivida como clandestina, indigna, incoerente.

A guerra civil, expulsa da publicidade, refugiou-se no interior dos divíduos. A linha da frente, que já não passa no meio da sociedade, coloca-se agora no meio do Bloom. O capitalismo *exige* a esquizofrenia.

17.

O PARTIDO IMAGINÁRIO é a forma que assume esta esquizofrenia quando se torna ofensiva. Está-se no partido imaginário não quando não se está nem na comunidade terrível nem na democracia biopolítica, mas quando se age para destruir ambos.

18.

AQUILO QUE SE DEFORMA deforma-se, mas não pode ser destruído. E no entanto a vida entre os massacres não só é possível, como está efectivamente presente. A inteligência superior do mundo *está* na comunidade terrível. A salvação do mundo enquanto mundo, que persiste no seu estado de relativa decomposição, residirá portanto no adversário que jurou destruí-lo. Mas como poderia este adversário destruí-lo, se não pagando o preço do seu próprio desaparecimento enquanto adversário? Poderia, dizem-nos, constituir-se positivamente, fundar-se, dar-se leis próprias. Mas a comunidade terrível não tem vida autónoma, não encontra em lado algum o acesso ao devir. É só a última astúcia de um mundo em desagregação para sobreviver ainda mais um pouco.

Afectividade

do porquê do frequente desejo por aquilo que faz a nossa infelicidade (tanto que se chega a ter saudades dos belos tempos dos casamentos combinados).
e da razão pela qual as mulheres não dizem aquilo que pensam.
fala-se também da insuficiência das boas intenções.
Atenção! Capítulo de leitura perigosa já que todos são postos em causa.

> *GIOCASTA - O que é o exílio? De que sofre o exilado?*
> *POLINICE - Do pior dos males: de não poder dizer a verdade.*
> *GIOCASTA - É de escravo não dizer aquilo que se pensa.*
> *POLINICE - E dever dobrar-se perante a imbecilidade de quem comanda...*
> *GIOCASTA - Sim, é isto, fazer de estúpido entre os estúpidos.*
> *POLINICE - Por interesse violenta-se o próprio temperamento.*
>
> *Eurípides, AS FENÍCIAS*

1.

A PARRHESIA[3] é o uso *perigoso*, afectual do discurso, o acto de verdade que mete em discussão as relações de poder assim como elas são *hic et nunc* na amizade, na política, no amor. O *parrhesiaste* não é aquele que diz a verdade mais dolorosa para destruir as ligações que unem os outros e que se fundam na recusa em aceitar esta verdade como inelutável. Quem faz uso da *parrhesia* mete em perigo em primeiro lugar a si próprio, expondo-se nos tecidos relacionais. A *parrhesia* é o acto de verdade que esclarece um ponto de vista superior em relação às coisas.

Onde a *parrhesia* não é possível, os seres estão em exílio, agem como escravos. Ainda que, para quem nela habita, a comunidade terrível seja como uma catedral no deserto, é no seu interior que se sofre o exílio mais amargo. Porque enquanto máquina de guerra unilateral, que deve manter um equilíbrio homeostático vital com o exterior, a comunidade terrível não pode tolerar que nas suas fileiras possam circular discursos perigosos para si própria. Para se poder perpetuar, a comunidade terrível tem a necessidade de colocar o perigo no seu exterior: será o Estrangeiro, a Concorrência, o Inimigo, a Bófia. Assim, a comunidade terrível aplica no seu interior o mais rígido policiamento discursivo, tornando-se na própria censura.

3. [nt] Palavra grega recuperada por Foucault:"*Mais precisamente Parrhesia é uma actividade verbal através da qual o orador expressa a sua relação pessoal com a verdade, e arrisca a sua vida por reconhecer a afirmação da verdade como um dever no aperfeiçoamento ou ajuda a outras pessoas (bem como a si mesmo). Na parrhesia o orador usa a sua liberdade e escolhe a franqueza em detrimento da persuasão, a verdade em detrimento da mentira ou do silêncio, o risco da morte em detrimento da vida e da segurança, a crítica em vez da lisonja, e um dever moral em vez do interesse próprio e da apatia moral.*" (Discurso e verdade: a problematização da Parrhesia. Seis lições apresentadas por Michel Foucault na Universidade de Berkeley, 1983)

2.

LÁ ONDE A PALAVRA muda da repressão faz ouvir a sua voz, nenhuma outra palavra tem direitos de cidadania enquanto estiver excluída de uma efectividade imediata. A comunidade terrível é uma resposta à afasia[4] que o regime biopolítico impõe a todos, mas é uma resposta insuficiente porque se perpetua por censura interna, reproduzindo desta forma a ordem simbólica do patriarcado. Por isso não é, frequentemente, mais do que uma outra forma de polícia, um outro lugar onde se permanece no analfabetismo emocional ou num estado de menoridade infantil, com o pretexto de uma ameaça externa. Porque a criança não é tanto aquele que não fala, mas aquele que é excluído dos jogos de verdade.

3.

O MUNDO JÁ-NÃO-MUNDO, este mundo *esquartejado*, vive na autocelebração patética que se chama, ainda, "espectáculo".

O espectáculo roça o dúbio, reduz a consciência a uma passividade anestesiante. Aquilo que a democracia biopolítica pede à consciência é de assistir à destruição, não enquanto destruição efectiva, mas enquanto espectáculo. Enquanto a comunidade terrível pede que se ajude à destruição *enquanto destruição*, de modo a alterná-la, para que possa durar, com breves períodos de reconstrução colectiva.

3 bis.

NÃO HÁ NENHUM DISCURSO de verdade, há só *dispositivos* de verdade. O espectáculo é o dispositivo de

4. Afasia, do Grego *aphasia*: mudez, perda total ou parcial da fala; estado de indiferença ou indecisão perante uma proposição problemática.

verdade que consegue fazer funcionar a seu favor qualquer outro dispositivo de verdade. Espectáculo e democracia biopolítica convergem no aceitar de qualquer regime de falso discurso, pronunciado por qualquer sujeito, desde que permita o perpetuar da paz armada vigente. A proliferação da insignificância visa cobrir toda a extensão do existente.

4.

A COMUNIDADE TERRÍVEL conhece o mundo, mas não *se* conhece. Isto porque *é*, no seu aspecto afirmativo, um ser não reflexivo, mas estagnante. Para compensar, no seu aspecto negativo, *existe* na medida em que nega o mundo, e portanto a si própria, sendo feita à sua imagem. Não há nenhuma consciência para lá da existência, e nenhuma autoconsciência para lá da actividade, mas sobretudo, não há consciência da actividade de inconsciente autodestruição. A partir do momento em que a comunidade terrível se perpetua agindo sob o olhar hostil dos outros, absorvendo este olhar como objecto e não como sujeito de tal hostilidade, esta pode amar e odiar só *por reacção*.

5.

A COMUNIDADE TERRÍVEL é um aglomerado humano, e não um grupo de companheiros. Os membros da comunidade terrível encontram-se e agregam-se infelizmente mais por acaso do que por escolha. *Não se acompanham*, não se conhecem.

6.

A COMUNIDADE TERRÍVEL é atravessada por todos os tipos de cumplicidades - como poderia sobreviver de outra maneira? - mas de maneira diferente dos antepassados dos quais se reivindica herdeira, tais cumplicidades não determinam em nenhum caso a sua forma. A sua forma é acima de tudo a *desconfiança*. Os membros da comunidade terrível desconfiam uns dos outros, porque nada conhecem nem de si nem dos outros e porque nenhum deles conhece a comunidade da qual faz parte: trata-se de uma comunidade da qual não há história possível, portanto impenetrável e impossível de exprimir senão naquilo que tem de imediato; mas trata-se para além disso de uma imediatez inorgânica, que nada revela. A exposição que ali se pratica é mundana e não política: até na solidão heróica do amotinado aquilo que se estima é o seu corpo em movimento e não a coerência entre este corpo e o seu discurso. Razão pela qual a clandestinidade, o passa-montanhas e o jogo da guerra fascinam e enganam ao mesmo tempo: o polícia provocador é também ele um amotinado...

6 bis.

"LIDAMOS com um dispositivo de desconfiança total e circundante, porque não há nenhum ponto absoluto. A perfeição da vigilância é uma soma de malevolências."

Michel Foucault em *Panóptico*

7.

DADO QUE as cumplicidades existem, os membros da comunidade terrível suspeitam que exista também um projecto, que permanece porém obscuro. Daqui nasce a desconfiança. A desconfiança que sentem reciprocamente os membros da comunidade terrível é muito maior do que a que nutrem em relação aos cidadãos do resto do mundo: estes últimos, na verdade, não se escondem do facto de terem muito a esconder, conhecem a imagem que é suposto terem e oferecerem ao mundo do qual fazem parte.

8.

SE APESAR do seu panoptismo interno, a comunidade terrível não se conhece, é porque não é cognoscível e, nesta medida, é tão perigosa para o mundo quanto para si própria. É a comunidade da inquietude, mas desta inquietude é também a primeira vítima.

8 bis.

A COMUNIDADE TERRÍVEL é uma soma de solidões que se vigiam sem se proteger.

9.

O AMOR entre os membros da comunidade terrível é uma tensão inexaurível que se nutre daquilo que o outro esconde e não revela: a sua banalidade. A invisibilidade da comunidade terrível para si própria consente-lhe amar-se cegamente.

10.

A PRÓPRIA IMAGEM pública exterior é aquilo que interessa menos à comunidade terrível, porque está consciente de ser postiça. Igualmente enganadora é a imagem de si, a publicidade de si que a comunidade difunde no seu interior, mas pela qual ninguém se deixa enganar.

Porque aquilo que mantém junta a comunidade terrível é aquilo que se encontra *para cá* da própria publicidade, aquilo que apenas deixa ver aos seus membros e adivinhar pelo exterior. É informada *da banalidade do seu privado, do vazio do seu segredo e do segredo do seu vazio*; por isso, para se perpetuar, produz e segrega a comunidade pública.

10 bis.

A BANALIDADE DO PRIVADO das comunidades terríveis esconde-se porque essa banalidade é a banalidade do mal.

11.

A COMUNIDADE TERRÍVEL não repousa em si própria, mas no desejo que o exterior lhe põe em cima, que toma inevitavelmente a forma de mal-entendido.

12.

A COMUNIDADE TERRÍVEL, como todas as formações humanas nas sociedades capitalistas avançadas, funciona com uma economia de prazer sado-masoquista. A comunidade terrível, diversamente de tudo o resto, não admite o próprio masoquismo fundamental, e os desejos nos

quais participa prendem-se a este mal-entendido.

O "selvagem" suscita desejo, mas este desejo é um desejo de domesticação, e portanto de aniquilação; assim como a criatura comum, confortavelmente sentada no próprio quotidiano, é erótica só na medida em que se quereria manchar-lhe irreparavelmente a pureza. O facto deste metabolismo emotivo continuar escondido é uma contínua fonte de sofrimento para os membros da comunidade terrível, que se tornam incapazes de avaliar as consequências dos seus gestos afectivos (consequências que desmentem constantemente as suas previsões). Os membros das comunidades terríveis desaprendem assim progressivamente a amar.

13.

A EDUCAÇÃO SENTIMENTAL no seio da comunidade terrível funda-se na humilhação sistemática, na pulverização da auto-estima dos seus membros. Ninguém se pode acreditar portador de uma forma de afecto que tenha direitos de cidadania na comunidade. O tipo hegemónico de afecto no interior da comunidade terrível corresponde paradoxalmente à forma que no exterior é considerada mais atrasada.

A tribo, a vila, o clã, o grupo, o exército, a família são universalmente reconhecidos como as formações humanas mais cruéis e menos gratificantes, mas persistem, não obstante tudo, no interior da comunidade terrível. As mulheres devem assumir um tipo de virilidade que hoje em dia nas democracias biopolíticas até os machos recusam; e tudo isto sentindo-se como mulheres com uma feminilidade defeituosa em relação à fantasia masculina dominante

também no seio da comunidade terrível, que é a da mulher plástica e "sexy" (a imagem de puro invólucro de carne que é a *jeune-fille*) para uso e consumo da sexualidade genital.

14.

NA COMUNIDADE TERRÍVEL as mulheres, não se podendo transformar *em* homens, devem tornar-se como os homens, permanecendo sempre furiosamente heterosexuais e prisioneiras dos estereótipos mais retrógados. Se na comunidade terrível ninguém tem o direito de dizer a verdade sobre as relações humanas, para as mulheres isso é duplamente verdade: a mulher que faz uso da *parrehsia* no seio da comunidade terrível será imediatamente catalogada como histérica.

14 bis.

EM CADA comunidade terrível ocorre o estupefaciente *silêncio das mulheres*. De facto, a patofobia da comunidade terrível manifesta-se regularmente como repressão indirecta da palavra feminina, estranha e inquietante porque palavra de carne. Não é que se façam calar as mulheres; simplesmente a fronteira com a loucura, na qual a sua palavra de verdade se poderia dar, é directamente apagada dia após dia.

15.

"NÃO É QUE AS MULHERES tivessem mais dificuldade em cumprir as acções: elas eram também mais corajosas, mais capazes, mais preparadas e mais motivadas do que os homens. Mas era-lhes concedida menos autonomia no

plano da iniciativa: era como se florescesse instintivamente uma diferença na preparação e nas discussões colectivas, e o seu voto contasse menos. O problema estava no grupo: era um comportamento anódino, um não-dito, ou mesmo um "está calada!" lançado em plena discussão [...] Esta espécie de discriminação não era o resultado de uma discussão prévia, era algo que vinha do exterior, em parte inconscientemente, algo que estava para lá da vontade. Algo que não se podia resolver com uma declaração ideológica ou com uma escolha racional".

I. Faré, F. Spirito, *Mara e le altre*

15 bis.

SENDO QUE A COMUNIDADE TERRÍVEL se baseia em relações inconfessadas, acaba inevitavelmente por se afundar nas relações mais residuais e "primitivas". As mulheres estão destinadas à gestão das coisas concretas, das tarefas comuns, e os homens à violência e à direcção. Nesta esquálida reprodução de clichés sexuais já obsoletos, a única relação possível entre um homem e uma mulher é uma relação de sedução, mas como a sedução generalizada poderia levar á explosão da comunidade terrível, esta é severamente conduzida na forma dominante do casal, heterosexual e monogâmico.

16.

«É VERDADE QUE OS GRUPOS se desgastam por acção de forças muito diversas, que produzem neles núcleos internos de tipo conjugal e estatal, e que os levam a uma outra

forma de sociabilidade, preenchendo os afectos de rebanho com sentimentos familiares ou inteligibilidade de Estado. O centro ou os buracos negros internos exercem a função principal. Nisto o evolucionismo pode ver um progresso, na aventura que acontece também aos grupos humanos quando reconstituem um familiarismo de grupo, ou também um autoritarismo, um fascismo de rebanho».

G. Deleuze, F. Guattari, *Mille Plateaux*

16 bis.

TAMBÉM AS AMIZADES, no seio da comunidade terrível, reentram no imaginário estilizado e raquítico que distingue qualquer sociedade heterosexual e monogâmica. Já que as relações interpessoais nunca devem ser postas em discussão e são dadas como adquiridas, a questão das relações homem-mulher não pode ser tocada e é sistematicamente resolvida "à antiga", de maneira proto-burguesa ou vetero--proletária. As amizades permanecem então rigorosamente monossexuais, homens e mulheres desgastam-se numa estranheza invencível, que lhes permitirá, no momento certo, formar eventualmente um casal.

17.

O FAMILIARISMO não implica de modo algum a existência de famílias reais; aliás, a sua difusão maciça acontece no preciso momento em que explode a família enquanto entidade fechada, contaminando por reacção toda a esfera de relações que até agora lhe escapavam. "O familiarismo

consiste no negar magicamente a realidade social, no evitar todas a conexões com os fluxos reais" (F. Guattari, *A Revolução Molecular*). Quando a comunidade terrível, para se reassegurar, nos diz que no fundo não é mais do que "uma grande família", volta-nos à ideia o arbítrio, a reclusão, a moleza e o moralismo que acompanharam a instituição familiar na sua existência histórica; só que agora, com o pretexto de nos preservar, tudo isto é imposto *sem a instituição*, isto é, *sem a possibilidade de o denunciar*.

17 bis.

A PARTE DE HUMILHAÇÃO e de degradação dos homens consiste na obrigação de exibir *constantemente* as próprias capacidades numa qualquer forma de perfomance virilóide. O *contrótipo* não tem espaço na economia afectiva da comunidade terrível, na qual só o estereótipo, em última análise, prevalece, só o líder é *objectivamente* desejável. Qualquer outra posição é insustentável sem admitir implicitamente uma incapacidade congénita de existir singularmente; mas os despojos relativos aos estereótipos são alimentados sem pausa pelo impiedoso metabolismo afectivo da comunidade terrível. Quando o *contrótipo*, por exemplo, se procurar desfazer do seu próprio ser, será empurrado com violência para dentro da cela da mesma "insuficiência". O *contrótipo*-bode expiatório funciona para todos como um espelho deformante, que reassegura perturbando.

Implicitamente, permanece-se na comunidade terrível para não se ser nem o Líder nem o *contrótipo*, enquanto eles permanecem *porque não têm escolha*.

18.

TODA A COMUNIDADE TERRÍVEL tem o seu Líder, e vice-versa.

18 bis.

EM TODOS OS LUGARES ONDE AS RELAÇÕES não são problematizadas, as formas antigas reflorescem em toda a potência da sua brutalidade adiscursiva: o forte prevalece sobre o fraco, o homem sobre a mulher, o adulto sobre a criança e assim por diante.

19.

O LÍDER não tem necessidade de se afirmar, pode até *brincar* e fingir que é o *contrótipo* ou ironizar acerca da sua virilidade. O seu carisma não tem necessidade de ser performativo, porque é objectivamente atestado pelos parâmetros biométricos dos desejos da comunidade terrível e da *efectiva* submissão dos outros homens e mulheres.

20.

O SENTIMENTO FUNDAMENTAL que liga a comunidade terrível ao seu Líder não é a submissão mas a *disponibilidade*, isto é, uma variante sofisticada da obediência. O tempo dos membros da comunidade terrível deve continuamente passar pela peneira da disponibilidade: potencial disponibilidade sexual relativa ao Líder, disponibilidade física para as mais diversas tarefas, disponibilidade afectiva para suportar qualquer mazela devida à inevitável distracção dos outros. Na comunidade terrível a disponibilidade é a interiorização artística da disciplina.

21.

TANTO O DESEJO do Líder como *o desejo de ser Líder* sabem estar condenados a um fracasso inevitável. Porque a mulher do Líder (sabem-no todos) é a única a não ser vítima da sua pantomina sedutora, na medida em que verifica quotidianamente o vazio: o privado dos dominantes é sempre o mais miserável. De facto o Líder é desejável no interior da comunidade terrível como o é uma mulher altiva e sofisticada na democracia biopolítica. O desejo sexual que os homens e as mulheres dirigem ao Líder, e que lhe investe uma aura tão intensa que faz com que os olhares se voltem espontaneamente para ele, não é mais do que um desejo de humilhação. Deseja-se desnudar o Líder, ver o Líder satisfazer verdadeiramente e sem dignidade a parada de desejos que suscita para prevalecer. Todos odeiam o Líder, como os homens odiaram as mulheres por milénios. No fundo todos desejam *domesticar* o Líder, porque todos detestam a fidelidade que lhe é velada.

CADA UM DETESTA O PRÓPRIO AMOR PELO LÍDER.

22.

O PESSOAL, na comunidade terrível, *não é* político.

23.

O LÍDER é quase sempre um homem porque age em nome do Pai.

24.

AGE EM NOME do Pai aquele que se *sacrifica*. O Líder é, na verdade, aquele que perpetua a forma sacrificial da comunidade terrível com o próprio sacrifício e com a exigência de sacrifício que faz pesar sobre os outros. No entanto já que o Líder não é o tirano - ainda que seja tirânico - não diz abertamente aos outros o que devem fazer; o Líder não impõe a sua vontade, mas deixa que se imponha orientando secretamente o desejo dos outros, que é sempre, em última análise o desejo de lhe agradar. À pergunta "Que devo fazer?" o Líder responderá sempre "Aquilo que quiseres" porque sabe que a sua mesma existência na comunidade terrível impede os outros de quererem algo diferente daquilo que ele quer.

25.

AQUELE QUE AGE em nome do Pai não poder ser posto em discussão. Onde a força se transforma em ponto de discussão, o discurso reduz-se a balelas ou a desculpas. Enquanto existir um Líder - e portanto a sua comunidade terrível - nunca haverá *parrhesia* e os homens, as mulheres e o próprio Líder estarão no exílio. Não se pode pôr em questão a autoridade do Líder enquanto os factos mostrarem que se o ama, ainda que se deteste o amor que se tem por ele. Acontece que o Líder se coloque a si próprio em discussão, e é então que um outro toma o seu lugar, ou que a comunidade terrível, tendo ficado *acéfala*, morre de uma lenta hemorragia.

26.

O LÍDER é *realmente* o melhor do seu grupo. Não usurpa o lugar de ninguém e todos estão conscientes de tal. Não tem que lutar pelo consenso, porque é ele que se sacrifica mais ou que é mais sacrificado.

27.

O LÍDER nunca está só, porque todos estão atrás dele, mas é ao mesmo tempo o ícone da solidão, a figura mais trágica e iludida da comunidade terrível. É só em virtude do facto de estar já à mercê do cinismo e da crueldade dos outros (que não estão no seu lugar), que o Líder é por vezes verdadeiramente amado e preferido.

Forma

das razões da existência dos infames e de como os irmãos de hoje se tornam nos inimigos de amanhã. do fascínio discreto da ilegalidade e das suas armadilhas ocultas.

1.

A COMUNIDADE TERRÍVEL é um dispositivo de poder pós-autoritário. À superfície não tem nem burocracias nem formas constrangedoras, mas para produzir tanta verticalidade no seio da informalidade deve recorrer a configurações arcaicas, a papéis ultrapassados que sobrevivem ainda nos entulhos subterrâneos do inconsciente colectivo. Por isso a família não é o seu modelo organizativo, mas o seu precedente directo na produção de constrangimentos informais e dos irredutíveis conceitos de ódio e amor.

2.

ENQUANTO FORMAÇÕES pós-autoritárias, as empresas da "nova economia" são a título seguro comunidades terríveis. Não se veja enquanto contradição a proximidade da vanguarda do capitalismo com a vanguarda da sua contestação: são ambas prisioneiras do mesmo princípio económico, da mesma ânsia de eficácia e organização ainda que situando-se em terrenos diferentes. *Na verdade servem-se da mesma modalidade de circulações de poder, e por isso são politicamente vizinhas.*

3.

A COMUNIDADE TERRÍVEL, parecida então com a democracia biopolítica, é um dispositivo que governa a passagem de potência a acto nos divíduos e nos grupos. Neste dispositivo aparecem só os fins e os meios para os atingir, mas o *meio sem fim* que preside a este processo, ainda que permanecendo inconfessável, nunca se mostra, já que não

é outra coisa senão a ECONOMIA. É sobre a base do critério *económico* que os papéis, os direitos, as possibilidades e as impossibilidades são distribuídas.

4.

ENQUANTO A COMUNIDADE TERRÍVEL se refira à prática da prestação económica do seu inimigo como álibi para justificar a própria, não sairá de nenhuma das suas indecisões.

A "estratégia", cavalo de batalha das comunidades terríveis, na verdade não revela mais do que a proximidade incestuosa entre a crítica e o seu objecto, proximidade que na maior parte dos casos acaba por se tornar em familiaridade, se não num parentesco tão próximo que os torna indistinguíveis.

Uma determinada reivindicação, na medida em que não aspira a destruir o contexto na qual nasceu, e uma denúncia dos mecanismos de poder, que porém não aspira a demolir, conduzem mais cedo ou mais tarde à estrada impoética da gestão, reconduzindo portanto à raiz de cada comunidade terrível.

5.

A INFORMALIDADE, na comunidade terrível, é sempre dirigida por uma distribuição de tarefas implícita e extremamente rígida. É só na base de uma *mudança explícita das responsabilidades e das suas prioridades* que a circulação do poder pode ser modificada.

6.

A COMUNIDADE TERRÍVEL é uma continuação da política clássica por outros meios. Chamamos "política clássica" à política que mete no seu centro um sujeito fechado, cheio e auto-suficiente – na sua variante de direita – e um sujeito num contingente estado incompleto, devido a circunstâncias que serão transformadas para alcançar a suficiência monádica – na sua variante de esquerda.

7.

A COMUNIDADE TERRÍVEL, no fim de contas, não pode excluir ninguém, porque não tem nem uma lei nem uma forma explícita. Pode apenas incluir.

Para se renovar deve portanto destruir gradualmente aqueles que dela fazem parte, de outra maneira correria o risco de uma completa estagnação. Vive do sacrifício, assim como o sacrifício é a condição para lhe pertencer. De resto, só isso funda a efémera confiança recíproca dos seus membros. Sem isso a comunidade terrível teria uma necessidade assim tão grande de acção? Meteria um tal ardor a renovar-se na agitação mais frenética?

7 bis.

QUANTO MENOS UMA COMUNIDADE tem a percepção da sua própria existência, maior é a necessidade de actualizar exteriormente o próprio simulacro, no activismo, nas reuniões constrangedoras e, enfim, na contínua e metastática[5] discussão acerca de si mesma. A incansável autocrítica colectiva, à qual se dedicam sempre

5. Metástase, do Gr. Metástasis: mudança de lugar, figura de retórica, pela qual o orador declina de si para outrem a responsabilidade do que alega.

mais visivelmente quer o management de vanguarda quer os neo-militantes informais, demonstra amplamente a decisiva fraqueza da sua própria percepção de existir.

8.

CERTAS COMUNIDADES TERRÍVEIS de luta foram fundadas por sobreviventes de um naufrágio, de uma qualquer devastação, mas em todos os casos de um tamanho considerável. A memória dos sobreviventes não é a memória dos vencidos, mas aquela dos excluídos *do combate*.

8 bis.

POR ESTA RAZÃO, a comunidade terrível nasce como exílio no exílio, memória no esquecimento, tradição intransmissível. O sobrevivente não é nunca aquele que estava no centro do desastre, mas quem se mantinha à distância, quem habitava as suas margens.

Do mesmo modo, no tempo da comunidade terrível, a margem tornou-se centro e o centro perdeu toda a vitalidade.

9.

A COMUNIDADE TERRÍVEL não tem fundamento, porque não tem consciência do seu início e não tem consciência do seu destino; regista-se só no boca a boca, como uma coisa já percorrida desde sempre, e portanto só através do olhar dos outros, da repetição, da anedota: "lembras-te...?"

10.

A COMUNIDADE TERRÍVEL é um presente que passa e que não se supera, e por isso não tem amanhã. Ultrapassou a frágil linha que separa a resistência da persistência, o *déjà-vu* da amnésia.

11.

A COMUNIDADE TERRÍVEL não percebe a sua própria existência senão na ilegalidade. No entanto, qualquer troca humana sado-masoquista *para lá da relação mercantil* é destinada cedo à ilegalidade, enquanto violenta metáfora da inconfessável miséria actual. É só na ilegalidade que a comunidade terrível se percebe e existe, ainda que negativamente, como exterior à esfera da legalidade, como criação que se liberta a si própria. Mesmo não reconhecendo a legalidade como legitimidade, a comunidade terrível pôde fazer da própria negação o espaço da própria existência.

11 bis.

É COM BASE NO MASOQUISMO que a comunidade terrível estipula fugazes alianças com os oprimidos, arriscando encontrar-se rapidamente no papel inaceitável do sádico. Acompanha assim os excluídos na estrada da integração, observa-os afastarem-se cheios de ingratidão e tornarem-se mesmo naquilo que ela queria derrotar.

12.

(DA PRIVAÇÃO DO SEGREDO. O ARREPENDIMENTO – A INFÂMIA). A força e a fragilidade da comunidade terrível são o seu modo de habitar o risco. De facto, esta não vive intensamente a não ser quando se encontra em risco. Este perigo refere-se ao arrependimento dos seus membros. O arrependimento[6] – *do ponto de vista do infame* – está longe de

6. [N.T.] De *pentimento* no original: o *pentito* (arrependido) é uma figura jurídica criada em Itália nos anos 70 para ajudar os processos contra os movimentos antagónicos e posteriormente contra a Máfia, os *pentiti* diminuíam ou apagavam as suas acusações denunciando outras pessoas envolvidas com eles nas acções pelas quais eram acusados.

ser ilegítimo, porque aquele que se arrepende é alguém que teve uma "iluminação": sujeito à observação inquisidora que suspeita dele reconhece-se de uma só vez como membro do projecto suspeito. Confessa uma verdade que nunca viveu, e que nem sequer imaginava antes que a inquisição lhe viesse a exigir.

12 bis.

CADA ARREPENDIDO é essencialmente um mitómano (do mesmo modo que o são aqueles que afirmam ter visto a virgem maria), actualiza frente às autoridades a sua própria esquizofrenia; torna-se assim indivíduo, nunca tendo assumido a sua dividualidade: crê-se - ou quer crer-se - finalmente justo, coerente. Troca as sua passadas cumplicidades reais com uma cumplicidade inexistente com o inimigo de sempre, toma-se a si próprio por inimigo. O que, diga-se de passagem, se torna efectivo a partir do arrependimento. Mas o infame não faz mais do que trocar um sado-masoquismo inconsciente por um outro sado-masoquismo, consciente e eticamente indigno. Sacrifica a duplicidade da esquizofrenia para recair naquela do traidor.

13.

«AS MULHERES eram tratadas como objectos sexuais, excepto quando participavam nas acções: então eram tratadas como homens. Era esta a única relação de igualdade. Muitas vezes faziam mais do que os homens, tinham realmente mais coragem. [...] Foi assim que, pela primeira vez, nos vimos confrontados com o problema dos traidores: por causa

da insensibilidade do grupo. [...] Hella e Anne Katrine não disseram nada sobre mim, fui o único do grupo a não acabar atrás das grades. Tinha uma certa relação com elas, elas tinham um grande amor por mim...»

Bommi Baumann, *Como Tudo Começou*

13 bis.

QUANDO revelada pelo arrependido, a verdade da comunidade terrível é condenada, já que vive na ignorância do seu segredo, protegida pela sua sombra, em vez de ser ela a protegê-la. Os vergonhosos segredos das comunidades terríveis acabam nas bocas indiferentes dos homens da lei e a hipocrisia circunstante que os manteve, de repente, finge ignorá-los. O cúmplice de ontem escandaliza-se, investe o próprio devir-infame na variante do delator ou do desassociado[7].

Assim a pedofilia, a violação conjugal, a corrupção, o acto mafioso, comportamentos fundamentais do *ethos* dominante até ontem, serão num só golpe denunciados como comportamentos criminosos.

14.

A NECESSIDADE DE JUSTIÇA *é necessidade de punição*. Que faz florir a raiz comum, sado-masoquista, que sustenta a conformidade ética das comunidades terríveis e a sua inconfessada ligação com o Império.

7. *Dissociato*: outra figura jurídica do mesmo contexto, o desassociado não se arrepende, assume a sua exclusão voluntária dos processos antagónicos em curso.

15.

(DA PRIVAÇÃO DO PERIGO: A LEGALIZAÇÃO – A TRAIÇÃO DOS IDEIAIS). O abraço que mantém juntas as carnificinas das democracias biopolíticas, o do biopoder, reside na possibilidade de privar em qualquer instante as comunidades terríveis da liberdade de viver no risco. Isto produz-se através de um movimento duplo: de subtracção--repressão, portanto de violência, e ao mesmo tempo de adição-legitimação, portanto de condescendência. Através destes dois movimentos, o biopoder priva a comunidade terrível do seu espaço de existência e condena-a à persistência, porque é ele que delimita a zona que lhe reserva. Agindo desta maneira transforma a utopia em atopia e a heterotopia em distopia. Localizada e identificada, a comunidade terrível, que faz tudo para fugir à cartografia, torna-se num *espaço como os outros.*

15 bis.

SINCRONIZANDO O TEMPO VISCOSO e disforme da comunidade terrível com a temporalidade do fora, o biopoder priva a comunidade terrível do espaço de risco e do perigo. É suficiente que o biopoder reconheça a comunidade terrível, porque assim esta perde o poder de despedaçar o caminho ordenado do desastre com a irrupção da sua clandestinidade. Quando a comunidade terrível é inserida na publicidade do mesmo modo que tantas outras fissuras, é localizada e territorializada num fora da legalidade que é subitamente englobado, *enquanto fora*.

16.

MAIS UMA VEZ é a invisibilidade para si própria que mete a comunidade terrível à mercê de um reconhecimento unilateral com o qual em todo caso não pode interagir.

16 bis.

SE A COMUNIDADE TERRÍVEL recusa o princípio de representação, não foge por isto à representação. A invisibilidade da comunidade terrível para si própria torna-a infinitamente vulnerável ao olhar de outros, porque, é sabido, a comunidade não existe senão nos olhos dos outros.

Aqueles que ficam
Aqueles que partem

das pessoas que vivem como sonâmbulos, de corações partidos e de quebra-corações.
Ainda alguns pontos sobre o mau uso das boas intenções.
(Razões pela qual a estratégia sozinha não funciona e as relações humanas não são "uma questão de psicanálise").

" Aber Freunde! Wir kommem zu spät!"
(Amigos Meus! Chegamos demasiado tarde!)

F. Hölderlin

1.

ENTRAMOS na comunidade terrível porque, no deserto, quem procura não encontra mais nada. Atravessamos a arquitectura humana vacilante e provisória. No início apaixonamo-nos. Entrando nela, sentimos que foi construída com lágrimas e sofrimentos e que para continuar a existir precisa de mais, mas isso é pouco importante. A comunidade terrível é acima de tudo o espaço da devoção, e isso comove-nos, desperta em nós o "reflexo da cura".

2.

MAS NA COMUNIDADE TERRÍVEL, quando se chega, as relações estão já degradadas, já não são jovens, infelizmente! Como os seixos do leito de um rio demasiado rápido, os olhares, os gestos e a atenção estão consumidas.

Há qualquer coisa que falta, tragicamente, à vida na comunidade terrível, porque já não há espaço para a indulgência, e a amizade, tantas vezes traída, é concedida com uma parcimónia deprimente.

Quer se queira quer não, aqueles que passam, aqueles que chegam, pagam pelos erros dos outros. As pessoas que queriam poder amar estão já demasiado saturadas para poder escutar as suas boas intenções.

«Com o tempo tudo se vai...». Será então necessário vencer a suspeita dos outros, ou antes aprender a suspeitar *como os outros*, para que a comunidade terrível possa ainda abrir os seus braços fechados. Com a capacidade de ser *duros* com os recém-chegados, demonstraremos enfim a nossa solidariedade para com a comunidade terrível.

2 bis.

«Aquela crueldade estava nos seus sorrisos, naquilo que lhes dava maior prazer, no modo como comunicavam entre eles, na maneira como viviam e morriam. O azar do outro era a sua maior fonte de alegria, e eu perguntava-me se, nos seus espíritos, isso reduzia ou aumentava a possibilidade de ver o enésimo azar acontecer-lhes a eles. Na verdade o desastre pessoal não era uma probabilidade, mas uma certeza. A crueldade fazia parte deles, da sua ironia, das suas relações, do seu pensamento. Todavia, o seu isolamento enquanto indivíduos era tão grande que não creio que imaginassem que tal crueldade perturbava os outros»

Colin Turnbull, *Les Iks*

2 ter.

NA COMUNIDADE TERRÍVEL chega-se sempre *demasiado tarde*.

3.

A FORÇA da comunidade terrível advém da sua violência. A violência é a sua verdadeira razão e o seu verdadeiro desafio. Mas não extrai daí consequências porque, em vez de a usar para encantar, faz dela um uso que afasta o que lhe é exterior e lacera o que está no seu seio. A extrema justiça da sua violência é comprometida pela recusa em sondar a sua origem, que não é, como se acredita, o ódio ao inimigo.

4.

A COMUNIDADE TERRÍVEL é uma comunidade hemorrágica, já que o tempo dos heróis é um tempo vivido como decadência, como oportunidade perdida, *déjà-vu*. Os seres não fazem acontecer o evento, mas antes o aguardam como espectadores. E, nesta espera, a sua vida é sangrada num activismo que deveria ocupar o presente e provar-lhe a existência, até ao esgotamento.

Mais que passividade, ocorreria falar em inércia agitada. Assim como nenhuma posição se apresenta como definitivamente atribuída pela decomposição do corpo social, do qual a democracia biopolítica é sinónimo, o máximo de inércia e o máximo de mobilidade são nela igualmente possíveis. Mas uma "estrutura de movimento", para consentir a mobilidade, deve construir uma arquitectura que as pessoas possam atravessar. Nas comunidades terríveis isto acontece, portanto, através das singularidades que aceitam a inércia, mesmo se com isto tornam ao mesmo tempo possível e radicalmente impossível a comunidade. Só o Líder tem o ingrato dever de gerir e regular o equilíbrio impossível entre inertes e agitados.

4 bis.

NA MEDIDA em que a comunidade terrível se funda na divisão entre membros estáticos e membros móveis, esta já perdeu a sua aposta. Enquanto comunidade falhou a si própria.

5.

A FACE DOS INERTES é a recordação mais dolorosa para quem passou pela comunidade terrível. Destinados a ensinar qualquer coisa que eles próprios não conseguiram conquistar, muitas vezes os inertes presidem, como polícias melancólicos, às margens dos territórios desertos.

Habitam um espaço que sem dúvida lhes pertence: mas sendo tal espaço estruturalmente público aí figuram do *mesmo modo que todos os outros*. Não podem aí fazer valer o direito de ter um lugar próprio, já que a preventiva renúncia a este direito foi o lhes permitiu aceder a esse espaço. Os inertes habitam a comunidade como os reformados habitam o jardim, mas cada passo atravessa-os, porque eles próprios são o jardim e a disposição deste é homogénea à disposição da sua vida.

Os inertes são anjos desesperados e transtornados que, não tendo encontrado a vida em nenhum canto do mundo, começaram a habitar um lugar de passagem. Por um tempo circunscritos podem imergir-se na comunidade: a sua solidão é infinitamente impermeável.

6.

TODOS CONHECEM aqueles que estão sempre lá. São apreciados e detestados como todos aqueles que cuidam e permanecem onde os outros vivem e passam (a enfermeira, a mãe, os velhos, os seguranças dos jardins públicos). São o falso espelho da liberdade, eles, os assíduos, os escravos de uma servitude imediata que os ilumina com uma luz resplendente: os combatentes, os irredutíveis, os

sem-privado, os sem-paz. Acabam por encontrar a raiva para combater nas suas vidas mutiladas; atribuem as suas feridas a uma luta nobre e imaginária, enquanto se feriram a sós treinando-se no desmaio. Na verdade nunca tiveram a possibilidade de pisar um campo de batalha: o inimigo não os reconhece, toma-os enquanto um simples distúrbio, a sua indiferença empurra-os à loucura, à comum insignificância, à ofensiva suicida. O alfabeto do biopoder não tem letras para se recordar do seu nome; para o biopoder já desapareceram, mas no entanto resistem como fantasmas insatisfeitos. Estão mortos e sobrevivem no trânsito das faces que atravessam, sobre as quais têm mais ou menos influência, com quem dividem a mesa, a cama, a luta, até que os passantes passem, ou fiquem apagando-se, tornando-se nos inertes de amanhã.

6 bis.

«NOS GRUPOS, muitas mulheres tinham tido experiência como empregadas e secretárias. Levavam aos grupos toda a eficiência do seu profissionalismo depois de terem abandonado o próprio trabalho. Nada tinha mudado para elas deste ponto de vista, excepto o facto de que agora se dedicavam à luta armada [...] as reuniões eram o centro vital e "significante" das casas. De resto, relativamente às condições materiais da vida quotidiana inteiramente devotada à luta externa, não havia nenhum problema. Fazíamos as compras normais no supermercado e quando tínhamos asseguradas cama e comida não havia mais problemas internos.»

I. Faré, F. Spirito, *Mara e le Altre*

7.

ENTRE OS INERTES, os mais mortos e mais implacáveis são aqueles que foram abandonados. Aqueles, cujo companheiro (ou companheira) ou amante partiu, permanecem; porque tudo o que resta daquele que desapareceu permanece na comunidade terrível e nos olhos que o viram. Quem perdeu a pessoa amada já nada tem a perder e, frequentemente, é este nada que tem a oferecer à comunidade terrível.

7 bis.

«[...] A GUERRA contra um inimigo externo pacifica, mais ou menos por necessidade forçada, aqueles que levam para a frente a luta; a pertença a um grupo unificado por uma revolta absoluta não deixa espaço à diferença, às lutas internas; a fraternidade torna-se no pão indispensável e quotidiano nos momentos em que não explodem as contradições mais lacerantes. A pacificação interna é um momento de desinfecção projectado no ecrã gigante da luta do "contra"»

I. Faré, F. Spirito, *Mara e le Altre*

8.

PARA OS MILITANTES, o horizonte é a linha em direcção à qual se deve sempre marchar. Porque é lá, em qualquer parte, que estão aqueles que perderam.

Notas para uma superação

algumas indicações para superar a desventura presente: observações não exaustivas e não programáticas…

> *Oh meus irmãos, meus filhos, meus companheiros, amava-vos com toda a minha cólera mas não vos sabia dizê-lo, não sabia viver convosco, não conseguia alcançar-vos, tocar as vossas almas frias, os vossos corações desertados! Não encontrava palavras de coragem, palavras vivas para que o riso forçasse os vossos peitos e os enchesse de ar! Perdia a maldade de vos querer em pé, a raiva de pousar em vós os meus olhos abertos, a linguagem porque vos alcançava a minha recusa de nos ver envelhecer antes de ter vivido, baixar os braços sem os ter antes alçado, descer antes de ter querido sair. Não era suficientemente forte para afastar o sono, impedi-lo de vos empurrar para fora do mundo e do tempo, fazê-lo fugir para longe, porque da minha parte, estação após estação, enfraquecia, sentia os meus membros a amolecer, os meus pensamentos a desfazerem-se, a minha cólera a desaparecer e a vossa inexistência a vencer-me…*
>
> J. Lefebvre, *A Sociedade do Consolo*

1.

A COMUNIDADE TERRÍVEL, há quem diga, é *como* tudo o resto, porque está *dentro* de tudo o resto.

2.

DEMOCRACIA BIOPOLÍTICA e comunidade terrível - uma enquanto axioma da distribuição das relações de força, a outra enquanto substracto efectivo das relações imediatas - constituem as duas polaridades do domínio presente. A tal ponto que as relações de poder que sustêm as democracias biopolíticas, para o dizer em palavras pobres, não poderiam concretizar-se *sem* as comunidades terríveis, que formam o substracto ético de tal realização: mais exactamente, a comunidade terrível é a forma passional desta axiomática que, sozinha, lhe permite dispersar-se por territórios concretos.

Em ultima instância, é só através da comunidade terrível que o Império consegue semioptizar as formações sociais mais heterogéneas na *forma* da democracia biopolítica: na ausência de comunidades terríveis, a axiomática social da democracia política não teria nenhum campo sobre o qual se pudesse concretizar. Todos os fenómenos que combinam o arcaico (neo-esclavagismo, prostituição mundializada, neo-feudalismo de empresa, tráficos humanos de qualquer espécie) com a hiper-sofisticação imperial não se podem explicar sem esta mediação.

Isto não significa que aos gestos de destruição praticados pela comunidade terrível seja atribuído um qualquer valor subversivo. Enquanto regime de concretização desta axiomática, a comunidade terrível não tem nenhuma

vitalidade própria. Não há nela nada que lhe permita transformar-se numa qualquer outra coisa, nada que coloque os seres numa relação radicalmente transformada em comparação com o presente estado de coisas; *não há nada a salvar*. E é um facto que o presente está de tal forma saturado de comunidades terríveis, que o vazio determinado por cada ruptura parcial e voluntarista com estas é preenchido a uma velocidade estonteante.

É portanto absurdo que se pergunte o que fazer das comunidades terríveis, aquelas que estão já formadas, as que estão já em permanente dissolução e aquelas que reduzem ao silêncio qualquer insubordinação interna (tanto a parrhesia como tudo o resto). É, pelo contrário, de importância vital perceber em que condições concretas se poderá destruir a solidariedade entre democracias biopolíticas e comunidades terríveis. Para isso será preciso considerar com um olhar específico, o "olho do ladrão", aquilo que no interior do dispositivo materializa a possibilidade de lhe escapar. Partilhando este olhar, os corpos mais vivos farão acontecer aquilo a que a comunidade terrível involuntariamente alude: a sua própria desagregação.

As comunidades terríveis nunca são verdadeiramente vítimas da sua própria mentira, estão simplesmente afeiçoadas à sua própria cegueira, o que lhes permite continuar a existir.

2 bis.

CHAMÁMOS *comunidade terrível* a todo o ambiente que se constitui na base da partilha de uma mesma ignorância – *também* a ignorância do mal por ela produzido. O critério

vitalista, que vê no mal-estar sentido no interior de cada formação humana a tabuleta para descobrir a comunidade terrível, é frequentemente inoperante. A comunidade terrível mais "conseguida" ensina os seus membros a amar os próprios defeitos e a torná-los agradáveis. Neste sentido a comunidade terrível não é o sítio onde mais se sofre, mas o sítio onde se é menos livre.

3.

A COMUNIDADE TERRÍVEL é uma presença na ausência, já que é incapaz de existir sozinha, existe só em relação a uma qualquer outra coisa, que lhe é exterior. Não é portanto desmascarando as cedências ou os defeitos, mas sim os parentescos inconfessáveis da comunidade terrível, que esta será abandonada enquanto falsa alternativa à socialização dominante. É revoltando a sua infame *esquizofrenia* - «tu não estás só connosco; tu não és *suficientemente* puro» - em esquizofrenia *contaminante* - «todos estão *também* connosco e é isto que subverte a ordem presente» - que os membros da comunidade terrível podem fugir ao *double bind*[8] no qual estão encerrados.

4.

NÃO É LIBERTANDO-SE de um Líder específico que alguém se liberta da comunidade terrível; o lugar vazio será velozmente ocupado por outra pessoa qualquer, já que o Líder não é mais do que a personificação do desejo de cada um a deixar-se comandar. Não obstante o que diga, o Líder participa na comunidade terrível bem mais do que a comanda.

8. [nt] *Dupla prisão* – Em inglês no original.

É a secreção e a tragédia, o pesadelo e o modelo. Cabe à educação sentimental de cada um subjectivar e dessubjectivar o Líder de um modo diverso do seu. Desejo e poder nunca estão acorrentados à enésima configuração: basta fazê-los tropeçar, desfazer a sua dança.

Frequentemente basta um certo olhar céptico para demolir de modo duradouro o Líder enquanto tal, e de tal modo o seu lugar.

5.

TODA A FRAQUEZA da comunidade terrível está no seu enclausuramento, na sua incapacidade de sair de si própria. Não sendo um todo vivo mas uma construção periclitante, é tão incapaz de adquirir uma vida interior como de a nutrir de alegria. Paga-se deste modo o erro de ter confundido a felicidade com a transgressão, já que é a partir desta última que se reforma em continuação o sistema de regras não escritas, e portanto ainda mais implacáveis, da comunidade terrível.

6.

DESTE MODO se explica o medo da "recuperação" próprio da comunidade terrível: é esta a melhor explicação para o seu enclausuramento e para o seu moralismo. Com o pretexto de "não se vender", a comunidade terrível não consegue ver que já foi comprada *para permanecer onde está*. A resistência torna-se retenção: a velha tentação de acorrentar a beleza à sua irmã, a morte, que empurra os orientais a encher gaiolas com pássaros magníficos que nunca mais irão

voar nos céus, os pais ciumentos a trancar as filhas mais belas e os avarentos a encher os seus armários com lingotes de ouro, acaba por invadir a comunidade terrível. Tanta beleza trancada definha.

E as princesas encarceradas nas suas torres também sabem que a chegada do príncipe encantado é só o prenúncio da segregação conjugal, e que aquilo que é preciso é abolir de um só golpe as prisões e os libertadores e que aquilo que necessitamos não são programas de libertação mas *práticas de liberdade*.

Nenhum abandono da comunidade terrível é possível sem a criação de uma situação insurrecional e vice-versa. Longe de preparar as condições insurrecionais, a sua própria definição como ilusória diferença, como algo *substancialmente diferente*, não é mais do que um resíduo de consciência induzido pela ausência de tais condições. A exigência de uma coerência identitária em cada um equivale à exigência de uma castração generalizada, à endovigilância difusa.

6 bis.

O FIM da comunidade terrível coincide com a abertura ao evento: é à volta do evento que as singularidades se agregam, aprendem a cooperar e a tocar-se. A comunidade terrível, entidade animada de um inesgotável desejo de auto--conservação, passa o possível pelo filtro da compatibilidade com a sua própria existência, em vez de se organizar em torno da sua eclosão.

Por isso cada comunidade terrível desenvolve com o evento uma relação de rejeição defensiva e compreende a

relação com o possível em termos de produção ou de exclusão, seduzida pela opção de o dirigir, sempre secretamente atraída pelo seu totalitarismo latente.

7.

«O HOMEM não vale pelo trabalho útil que fornece mas pela força contagiosa que possui para galvanizar os outros numa dissipação *livre* da sua energia, da sua alegria e da sua vida: um ser humano não é só um estômago para encher, mas um ser demasiado cheio de energia para esbanjar.»

G. Bataille, *Introdução ao Acéfalo nº 1*

Sabemos por experiência que na vida profissional – e portanto na vida em geral – nada se paga e aquele que vence é sempre quem dá mais e sabe gozar melhor. *Organizar* a circulação de outras formas de prazer significa alimentar um poder inimigo a qualquer lógica de repressão. Por outro lado é verdade que para *não tomar o poder é necessário já o ter em grau suficiente*.

Opor às variáveis do poder um outro registo do jogo não equivale a condenar-se a não ser levado a sério, mas sim a tornar-se portador de uma outra economia do desperdício e do reconhecimento. As margens de gozo existente no interior dos jogos *de poder* alimentam-se com sacrifícios e humilhações reciprocamente trocadas; o prazer de comandar é um prazer que se paga e nisso o modelo de domínio biopolítico é perfeitamente compatível com todas as religiões que fustigam a carne, com a ética do trabalho e com o sistema penitenciário,

tal como a lógica da mercadoria e do hedonismo o é com a ausência de desejo, da qual é um paliativo.

Para dizer a verdade, a comunidade terrível nunca consegue bloquear a potência de devir inerente a qualquer forma-de-vida e é isto que permite demolir as relações de força internas, e de interrogar o poder até nas suas formas pós-autoritárias.

8.

TODA A AGREGAÇÃO humana que se situe numa perspectiva exclusivamente ofensiva e assediante no confronto com o seu próprio exterior é uma comunidade terrível.

Para acabar com a comunidade terrível, é necessário acima de tudo renunciar a *definir* como o "fora" substancial aquilo que, fazendo este gesto, nós próprios *produzimos* como "fora" - «a sociedade», «a concorrência», «os bloom» ou outra coisa qualquer. O verdadeiro "outro lugar" que nos falta criar não pode ser sedentário, é uma nova coerência entre os seres e as coisas, uma dança violenta que restitua à vida o próprio ritmo, substituindo ao momento das macabras decadências da civilização industrial, uma re-invenção do jogo entre as singularidades – uma nova arte das distâncias.

9.

A EVASÃO é como a abertura da porta de um muro: primeiro tem-se a impressão de ver menos longe: o nosso olhar abandona o horizonte e para sair ocupa-se dos detalhes.

Mas a evasão não é mais do que uma simples fuga:

deixa intacta a prisão. O que ocorre fazer é uma deserção, uma fuga que destrua ao mesmo tempo a prisão inteira.

Não há deserções individuais, em sentido estrito. Cada desertor leva consigo um bocado do moral da tropa. Com a sua simples existência, é a recusa em acto da ordem oficial; e todas as relações em que entra se encontram contaminadas pela radicalidade da sua situação.

Para o desertor é uma questão de vida ou de morte que as relações tecidas não ignorem nem a sua solidão, nem a sua finitude, nem a sua exposição.

10.

O PRESSUPOSTO fundamental de uma agregação humana subtraída à influência da comunidade terrível são as novas declinações das três coodernadas fundamentais da existência *física*: a solidão, a finitude e a vulnerabilidade. Na comunidade terrível estas coordenadas declinam-se no plano do medo, segundo os eixos dos imperativos de sobrevivência. Porque é o medo a fornecer a consistência necessária a todos os fantasmas que acompanham a existência retorcida por estes imperativos — o primeiro dos quais é o fantasma da penúria, frequentemente assimilado como horizonte à priori e supra-histórico da «condição humana».

No sua *Apresentação de Sacher-Masoch*, Deleuze demonstra que, para lá da fixação psiquiátrica do masoquismo em perversão e da caricatura do masoquista como contra--personagem do sádico - os romances de Masoch metem em cena um jogo de sistemática degradação da ordem simbólica do Pai, jogo que implica - ou pressupõe no momento em que é

posto em cena — uma comunidade de designações que supera a divisão entre homens e mulheres; todos os elementos que constituem a cena masoquista convergem no efeito procurado: a ridicularização prática da ordem simbólica do pai e a desactivação dos seus atributos essenciais — a indefinida suspensão da pena e a sistemática rarefacção do objecto de desejo.

Todos os dispositivos que visam produzir em nós uma identificação pessoal com as práticas pertencentes à dominação são igualmente, mesmo talvez exclusivamente, destinados a produzir em nós um sentimento de vergonha, tanto vergonha de si próprio como pelo facto de se ser um homem, um ressentimento que visa a nossa relação com a dominação. São tais vergonhas e tais ressentimentos a fornecer o espaço vital da contínua reprodução da ordem e da acção do Líder.

Reencontramos aqui a confirmação da existência do insolúvel *nexus* entre medo e superstição, constatado na aurora de todas as revoluções, entre crise da presença e suspensão indefinida da pena, entre a *economia do desejo e a ausência do desejo*. Que isto seja dito de passagem e só para recordar quanto é profunda a estratificação dos processos de sujeição que sustêm neste momento a existência da comunidade terrível.

De que modo o «o jogo de Masoch» pode ser generalizado e, revogando a alternativa entre domínio e submissão, transformar-se numa greve humana?

De que modo o facto de brincar com o *nexus* do domínio pode produzir a superação do patamar da encenação, e deixar

o campo livre à expressão de formas-de-vida praticáveis?

E, para voltar à pergunta inicial, de que modo tais formas-de-vida poderão novamente derrotar a solidão, a finitude e a vulnerabilidade?

Esta pergunta é a de uma nova educação sentimental, que inculca o soberano desprezo por qualquer posição de poder. Que mina a directiva de o desejar e nos aproxima do sentimento de ser responsável pelo nosso ser e portanto solitário, finito, exposto.

Ninguém é responsável pelo lugar que ocupa, mas só pela identificação com o próprio papel.

A potência de cada comunidade terrível é assim a potência de existir na sua ausência no *interior* dos seus sujeitos.

Para se libertar desta, ocorre começar a aprender a habitar os espaço entre nós e nós próprios que, deixado vazio, se torna o espaço da comunidade terrível.

Para que nos desfaçamos das nossas identificações, para que nos tornemos infiéis a nós próprios, *para nos desertarmos*.

Exercitando-nos para nos tornarmos uns para os outros o lugar de tal deserção,

Encontrando em cada encontro a ocasião de uma decisiva subtracção ao nosso próprio espaço existencial,

Medindo o facto de que só uma fracção infinitesimal da nossa vitalidade nos foi subtraída pela comunidade terrível e se fixou na enorme engrenagem dos dispositivos,

Experimentando em nós próprios o ser estranho que desde sempre nos desertou e que funda toda a possibilidade de viver a solidão como condição do encontro, a finitude como condição de um prazer inaudito, a vulnerabilidade como uma nova geometria das paixões,

Oferecendo-nos como o espaço de uma fuga infinita,
Senhores de uma nova arte das distâncias.

Aber das Irrsal Hilft.
(Mas errar ajuda)
F. Hölderlin

Post-scriptum

Todos conhecem as comunidades terríveis por lá terem passado ou porque ainda lá estão. Ou simplesmente porque essas são sempre mais fortes do que as outras e por isso nelas permanecemos sempre parcialmente – mesmo já tendo saído. A família, a escola, o trabalho, a prisão são as faces clássicas desta forma contemporânea de inferno, mas são as menos interessantes porque pertencem a uma figura passada da evolução da mercadoria que não cessa de sobreviver a si própria, até ao presente. Há no entanto comunidades terríveis que lutam contra o estado das coisas existente, que são melhores e mais atraentes do que "este mundo". E ao mesmo tempo a sua maneira de estar mais próxima da verdade - e portanto da felicidade - afasta-as mais do que qualquer outra coisa da liberdade.

A pergunta que, enfim, se nos impõe é de natureza ética antes de política, já que as formas clássicas do político são chibatas e as suas categorias estão-nos apertadas como as nossas roupas de criança. A questão é saber se preferimos a eventualidade de um perigo desconhecido à certeza do doloroso presente. Ou seja, se queremos continuar a viver e a falar de acordo (dissidente claro, mas sempre de acordo) com o que foi feito até agora – e portanto com as comunidades terríveis – ou se queremos interrogar a partícula do nosso desejo que a cultura ainda não infestou com o seu opressor pântano, procurar – em nome de uma felicidade inédita – um caminho diferente.

Este texto nasceu como contribuição para essa viagem.

Índice

Também pelas Edições Antipáticas:

"O mundo ao mesmo tempo presente e ausente que o espectáculo faz ver é o mundo da mercadoria dominando tudo o que é vivido. E o mundo da mercadoria é assim mostrado como ele é, pois o seu movimento é idêntico ao afastamento dos homens entre si e face ao seu produto global."

A Sociedade do Espectáculo, Guy Debord

Novembro 2005